

**Piotr  
Skarga**



**JANUSZ  
TAZBIR**

**PIOTR  
SKARGA**

**Szermierz  
kontrreformacji**

Obwoluta, okładka, karta tytułowa  
ROBERT FRYDRYSIAK

Redaktor  
DANUTA GIEYSZTOR-ROSA

Redaktor techniczny  
BARBARA PARCZEWSKA

Korektor  
ZDZISŁAW BOCHEŃSKI

© Copyright by Państwowe Wydawnictwo  
„Wiedza Powszechna” Warszawa 1978

PRINTED IN POLAND

PW „Wiedza Powszechna” — Warszawa 1978 r. Wydanie I.  
Nakład 8000+300 egz. Objętość 17,7 ark. wyd., 21,5 ark. druk.  
+ 2 ark. wkładek. Papier druk. sat., kl. III, 80 g, 82X104.  
Oddano do składania 20 VII 1977 r. Podpisano do druku  
w lutym 1978 r. Druk ukończono w marcu 1978 r.

Rzeszowskie Zakłady Graficzne — Rzeszów  
Wkładki wykonany Łódzkie Zakłady Graficzne, Zakład nr 2.  
Zam. 2241/77. C-8-47 Cena zł 60,—

## WSTĘP

**N**a temat życia i działalności autora *Kazań sejmowych* (bo z tego głównie tytułu wszedł Skarga do historii) istnieje już rozległa literatura przedmiotu. Także i piśmiennictwo powojenne obfituje w liczne przyczynki, rozprawy i artykuły poświęcone zarówno samemu Skardze, jak i epoce, w której działał. Zainteresowanie to wywodzi się z trzech zasadniczych przyczyn. Po pierwsze więc, twórca *Żywotów świętych* stanowi postać głęboko osadzoną w naszej tradycji historycznej. Należy on do najlepiej chyba po dziś dzień znanych przedstawicieli polskiej kontrreformacji; jego „życie pośmiertne”, a mianowicie legenda o Skardze, ulegało nader charakterystycznym i ściśle związanym z dziejami naszego państwa, a jeszcze bardziej narodu, przemianom. Atakowany ostro za życia przez szlachtę, jako wróg „złotej wolności”, przez różnowierców zaś, jako zdecydowany przeciwnik tolerancji, w dobie rozbiorów kaznodzieja królewski zyskał sławę wielkiego patrioty i natchnionego proroka, który okiem wieszczka o dwieście lat wcześniej dostrzegł grożące ojczyźnie nieszczęścia i upadek.

Druga przyczyna, skłaniająca współczesne nauki o przeszłości (dzieje literatury czy historię sensu stricto) do zajmowania się dorobkiem pisarskim Piotra Skargi, to jego wyjątkowo duża wrażliwość na problemy społeczną oraz zagadnienia ustrojowo-politycz-

ne. Brał on bowiem w obronę chłopów i popierał plany wzmocnienia władzy monarszej w Polsce, równocześnie zaś w jego twórczości znalazł odbicie tak aktualny w dobie nowożytnej konflikt pomiędzy obowiązkami wobec państwa a powinnościami w stosunku do kościoła, między poczuciem przynależności do pewnej określonej grupy etnicznej (narodu polskiego) a związkami z organizacją o charakterze uniwersalnym, stawiającą sobie cele ponadnarodowe, jaką był kościół katolicki.

Trzecią wreszcie przyczyną skłaniającą do zajmowania się Skargą jest fakt, że — jak to słusznie zauważono (Czesław Hernas) — kaznodzieja królewski był teoretykiem przemiany kulturowej, wyrażającej się w odrzuceniu renesansowych wzorców wartości na rzecz kontrreformacyjnego modelu życia<sup>2</sup>. W licznych biografiach Skargi wydanych w ciągu trzech i pół wieku, które upłynęły od jego śmierci, widać wyraźnie, iż legendę autora *Kazań sejmowych* starano się każdorazowo dostosować do potrzeb i zainteresowań epoki. Stąd też Skarga-pogromca „herezji” ustąpił później miejsca patriocie czy w czasach nam bliższych wielkiemu społecznikowi. Jest również rzeczą zrozumiałą, że w chwili obecnej jego rozważania teologiczne oraz zawarta w pismach Skargi obrona katolickich zasad wiary wydają się stosunkowo najmniej interesujące.

W swej pięknej monografii *Władysław IV i jego czasy* (ogłoszonej w tej samej co i nasza książka serii) profesor Czapliński sporo miejsca poświęcił dziejom państwa polsko-litewskiego w pierwszej połowie XVII wieku. Z kolei w książce o Skardze, którego ideologia wyrażała zasadnicze dążenia kontrreformacji, nie może się nie znaleźć dokładniejsze omówienie tego ruchu. Samo pojęcie kontrreformacji jest zresztą, zwłaszcza w pracach historyków katolickich, coraz częściej zastępowane terminami: reforma (reformacja katolicka), reforma trydencka czy restauracja katolicyzmu. Wy-

daje się jednak, iż czym innym była reforma kościoła od wewnątrz, kładąca nacisk na odnowę życia religijnego oraz propagandę, czym innym zaś oparta na „środkach bogatych” ekspansja katolicyzmu na zewnątrz, dążącego do odzyskania siłą utraconych w wyniku rozwoju protestantyzmu dusz i — terenów. Tak więc kontrreformacja stanowiła wynik symbiozy aparatu przemocy pozostającego na usługach kościoła (sądy duchowne, przymus religijny, indeks ksiąg zakazanych) z państwem, od którego domagano się wsparcia i opieki. Oczywiście, w działalności praktycznej nie zawsze da się te sprawy od siebie oddzielić.

Mimo wielu pozytywnych przemian, jakie zaszły w katolicyzmie po drugim soborze watykańskim, wszelka bardziej krytyczna ocena potrydenckiej polityki kościoła napotyka u nas stanowcze sprzeciw kół konserwatywnych. Świadczą o tym m. in. recenzje krótkiej biografii królewskiego kaznodziei opublikowanej w roku 1962 w serii wydawniczej „Światowid”<sup>3</sup>. Książka, którą przekazujemy obecnie do rąk Czytelnika, nie stanowi poszerzonej wersji zarysu sprzed piętnastu lat. Chodzi nam bowiem przede wszystkim o odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu działalność Piotra Skargi przyczyniła się do sukcesów i... porażek polskiej kontrreformacji. Badania nad nią, tak intensywnie rozwinięte w ostatnich latach, umożliwiły — jak się wydaje — przedstawienie w nowym świetle wielu istotnych momentów związanych z dziejami polskiego katolicyzmu w okresie potrydenckim. W niektórych publikacjach służących celom laickiej propagandy można spotkać pogląd, jakoby miarą wielkości człowieka miał być jego stosunek do kościoła katolickiego (im bardziej negatywny, tym bardziej zasługuje on na miano kogoś wybitnego oraz wejście do panteonu kultury narodowej). Stanowisko takie jest w gruncie rzeczy zbliżone do poglądów tradycyjnej

historiografii katolickiej, z tą tylko różnicą, iż w jej oczach jedynie gorliwi wyznawcy Rzymu godni byli w przeszłości miana wybitnych. Otóż wydaje się konieczne odejście od wyznaniowego (w obu odmianach) spojrzenia na zmagania katolicyzmu z kontrreformacją, jakie miały miejsce w Polsce XVI wieku, jak również przypisywania wyłącznie jednej z walczących stron wszystkich pozytywów (lub negatywów). Od przebrzmiałych już w większości racji obu obozów bez porównania ważniejszy jest wpływ tych starć na kulturalne i polityczne życie kraju oraz atmosfera, w jakiej się one toczyły.



**MAZOWIECKI SZLACHCIC?**

**W** jednej z siedemnastowiecznych relacji podróżniczych czytamy, iż przybyszą z dalekiej Polski nie chciano udzielić noclegu w hiszpańskim klasztorze, ponieważ nazwa tego kraju nic nie mówiła zakonnikom. Dopiero gdy oświadczyli, że są z Mazowsza, otworzyła się przed nimi gościnnie furta klasztorna, aż tam bowiem dotarła sława prowincji wolnej od „herezji”. Szerzenia jej zakazywał, i to pod karą śmierci, już edykt księcia mazowieckiego z marca 1525 roku. Był on kilkakrotnie potwierdzany po inkorporacji Mazowsza do Korony, o czym Skarga dość często i chętnie przypominał. Gdy jednak w innych prowincjach dekrety antyreformacyjne nie pociągały za sobą niemal żadnych skutków praktycznych, na Mazowszu, o którym nuncjusz papieski Juliusz Ruggieri pisał (1568), że „było nie mniej katolickie niż Włochy”, edykty te brano na serio. Świadczy o tym m. in. spalenie kilkunastu zwolenników reformacji w Płocku, na rozkaz tamtejszej kapituły, wyjątkowo zawziętej w ściganiu „herezji”. O ile zaś szerzyła się ona bez większych przeszkód w ówczesnej stolicy państwa, Krakowie, o tyle luteranów warszawskich, nielicznych zresztą, nie dopuszczano do urzędów miejskich, a z drugiej strony zmuszano (1581) do udziału w katolickich procesjach i nabożeństwach.

Z Mazowsza wywodzili się gorliwi szermierze potry-

denckiego katolicyzmu. Księża-Mazurzy obsadzali liczne parafie nie tylko w Małopolsce czy na Litwie, ale również i w Prusach Królewskich. Z Mazowsza też rekrutowali się wybitni przedstawiciele polskiej reformacji, którzy mogli rozwijać swą działalność jedynie poza granicami macierzystej prowincji. W Wielkim Księstwie Litewskim działali więc arianie, jak głośny ze swoich radykalnych poglądów Paweł z Wizny czy kalwini: Wawrzyniec z Przasnysza, przezwany z racji kłótliwego usposobienia Discordią, czyli Niezgodą, oraz Stanisław z Ostrołęki, występujący pod nazwiskiem Sudrowiusza. W Małopolsce z kolei zastąpił drobny szlachcic z powiatu makowskiego, Stanisław Budzyński, autor pierwszego zarysu dziejów polskiej reformacji, szczególnie eksponującego arian, których był wiernym wyznawcą.

Niecała szlachta mazowiecka należała więc do gorliwych zwolenników katolicyzmu. Brak różnowierczej magnaterii na tym terenie powodował jednak, iż zwolennicy protestantyzmu bali się ujawniać ze swymi sympatiami. Ruch reformacyjny, zwłaszcza w początkowym okresie, nie mógł się rozwijać bez wsparcia ze strony możliwych protektorów. Należący do kościoła kalwińskiego wojewoda rawski Anzelm Gostomski nie stanowił dostatecznego oparcia. Jego współwyznawca starosta warszawski Jerzy Niemsta mógł zaś tylko przyglądać się bezsilnie jak tłum zburzył doszczętnie w roku 1581 zbór kalwiński, będący dopiero w trakcie budowy. Jedynie na pogranicznych terenach Mazowsza (mianowicie w Sierzchowach Gostomskich, Suserzu Lasockich i w Zwoli) powstały trzy kościoły nowego wyznania.

Na Mazowszu brak było latyfundii magnackich, stosunkowo duży procent gruntów pozostawał natomiast w posiadaniu kościoła, a duchowieństwo częściowo uzależniło od siebie gospodarczo licznie tam

rozrodzoną „gołotę” szlachecką. Nie mogła się ona, choćby nawet chciała, zdobyć na poważny wysiłek finansowy, związany z powołaniem do życia ośrodków reformacji (szkoły, zboru czy drukarni). Trudno też było do podzielonej wsi, w której kościół miał zazwyczaj kilku kolatorów, wprowadzać nową wiarę. Na decyzjach wyznaniowych mógł też zaważyć właściwy zawsze szlachcie mazowieckiej regalizm, poczucie lojalności wobec władców nieustannie wzywających do wierności katolicyzmowi. Nie bez znaczenia był oczywiście i poziom umysłowy zaścianków szlacheckich. Zarówno zamożnością, jak i zakresem wiedzy o świecie nie różniły się one tak bardzo od wsi chłopskich, a przecież włościanie pozostawali w swej masie obojętni na hasła nowej wiary. Jeśli natomiast połowa posłów mazowieckich podpisała konfederację warszawską (1573), którą Skarga będzie przez całe niemal życie tak zawzięcie zwalczał, uczyniła to pod wpływem tamtejszych senatorów, Gostomskiego oraz Zygmunta Wolskiego. Wymyślano im i posłom za to na sejmikach mazowieckich, których uczestnicy stale podkreślali, iż ustawy tej nie uznają za ważną.

Piszemy obszernie o tych sprawach, aby wskazać, że sam fakt urodzenia się na Mazowszu nie mógł jeszcze przesądzić o tym, iż Skarga stał się wybitnym szermierzem właśnie obozu kontrreformacji. Można go sobie bowiem doskonale wyobrazić w roli czołowego polemisty braci polskich; przypuszczalnie z Bud w diecezji płockiej wywodził się na przykład Szymon Budny, późniejszy głośny teolog ariański i tłumacz *Biblii*. Z drugiej jednak strony człowiek, który urodził się na Mazowszu, jeśli już pozostawał wierny swemu wyznaniu, to rzadko kiedy był „katolikiem letnim”, najczęściej wręcz przeciwnie, okazywał się kimś gorliwym w wierze.

Z kolei na ideologię polityczno-prawną Piotra Skar-

gi, zwłaszcza zaś na stałe w niej występującą niechęć do szlachty, oddziałał zapewne w jakimś stopniu fakt, iż warstwę tę poznał najwcześniej i najlepiej w swoich rodzinnych stronach. „Tam nigdy bez zwady, kto świadom Mazowsza” — pisał w XVII wieku Wacław Potocki. Pociąg do szabli, warcholstwo i kłótniowość szlachty mazowieckiej były powszechnie znane w całej Rzeczypospolitej. Bójki towarzyszyły nie tylko spotkaniom w karczmie czy na targu, ale również i tym instytucjom życia politycznego, którymi szczególnie się ona chlubiła, mianowicie sejmikom i sądom. Wszystko to musiało chyba rzutować na przewijające się zwłaszcza w *Kazaniach sejmowych* opinie, iż szlachta nie dorosła do roli współrządcy w państwie. I choć decydujące były oczywiście doświadczenia życia politycznego schyłku XVI wieku (do czego jeszcze powrócimy), to trudno oprzeć się wrażeniu, iż pisząc często i z oburzeniem o skandalicznych przejawach anarchii szlacheckiej, Skarga mógł mieć także na myśli przykłady zapamiętane z lat dzieciństwa i młodości.

W ziemi nurskiej, okolicach Mławy, Janowa czy Ciechanowa szlachta dorabiała sobie rozbojami, ze szczególnym upodobaniem napadając na konwoje ciągnące z pieniędzmi skarbowymi ku Rawie. Stąd też okoliczną szlachtę ochrzczono mianem, które na stałe zakorzeniło się w polszczyźnie. Nazwano ją bowiem szubrawcami (sub Rava viventes — żyjącymi pod Rawą), co już w XVI wieku nie brzmiało jak komplement (podobnie jak dziś pytanie: „Czyś pan z Grójca?”). Uciążliwa dla sąsiadów czy przejezdnych, nie oszczędzała również i księży. Raz po raz w aktach sądowych mazowieckich czytamy o najazdach na plebanie lub też o bójkach w kościołach, które dość często bywały miejscem obrad sejmikowych.

Na szczęście Piotr Skarga nie przyszedł jednak na świat w tych cieszących się tak złą sławą okolicach;

urodził się bowiem na terenie dzisiejszego Grójca (wówczas zwanego Groźcem) w ziemi cherskiej. Grójec, wtedy miasto powiatowe w województwie warszawskim, liczył w okresie młodości Skargi 210 domostw, a zatem ponad tysiąc mieszkańców (dane z lustracji przeprowadzonej w roku 1565). Na mocy prawa miejskiego, które uzyskał w 1419 roku, miał łąźnię, wagę, postrzygalnię sukna i był zwolniony od cła. Po włączeniu Mazowsza do Korony stał się miastem królewskim, a dwaj ostatni Jagiellonowie nadali mu liczne przywileje (m. in. prawo odbywania targów i jarmarków). Dzięki temu też mógł w pełni wykorzystać swe dogodne położenie przy drodze z Warszawy do Krakowa. Tutejsi mieszczanie słynęli z wyrobu znakomitego piwa oraz doskonałych strun do lutni. Za czasów Skargi Grójec przeżywał więc okres pomyślnego rozwoju, o czym świadczyło m. in. wzniesienie okazałego ratusza i wybrukowanie ulic.

Rokoszanie wytykali później Skardze zarówno plebejskie pochodzenie, jak i miejsce urodzenia, pisząc, iż powinien raczej „w Grójcu karmić świnie”, niż spiskować przeciwko wolnościom szlacheckim. Co ciekawe jednak nikt nie przypominał równocześnie, iż kaznodzieja szlachecki wywodzi się z Mazurów, pomawianych często i chętnie o wszelkie możliwe wady. W każdym niemal państwie jest prowincja, której mieszkańcy stanowią obiekt złośliwych kpin oraz ulubiony przedmiot anegdoty. Odgrywanie takiej właśnie roli w Polsce XVI—XVII wieku przez Mazowsze wynikało — jak się wydaje — m. in. z faktu szybkiego awansu tej dzielnicy, która dzięki Warszawie stała się ośrodkiem życia politycznego w Rzeczypospolitej (choć kpiny z Mazurów zaczęły się jeszcze wcześniej zanim przeniesiono tam stolicę państwa). Śmieszły, a jeszcze bardziej drażniły i oburzały aspiracje jej szlacheckich mieszkańców, kontrastujące — jak są-

dzono w Krakowie, Wilnie czy Poznaniu — z ich niskim poziomem umysłowym i gospodarczym zacofaniem tej części Rzeczypospolitej. Z jednych silva rerum do drugich chętnie też sobie przepisywano rzekome listy Mazowszan do papieża („nie pisem do Was Bracie, bo nie wiem, cyście ślalcic, czyli nie, boście nie z nasej ziemi”). Była to dzielnica, w której potrafiono zabić człowieka za to, iż nie chciał dotrzymywać towarzystwa w picciu, grożono śmiercią nawet katolikom spożywającym nabiął w okresie postu. Jego przestrzeganie uważano za najważniejszy obowiązek katolika; nawet księża pisali ze zgorszeniem, że na Mazowszu jeśli „pościsz sprawiedliwie jużes święty i wolność wszystko”<sup>4</sup>.

Dziadem przyszęłego kaznodziei był Jan Powęski. Nazwisko swe rodzina wyprowadzała później od podwarszawskiej wsi Powązki (Powęzki), której jakoby była współwłaścicielem. Nie wydaje się to jednak możliwe, ponieważ Powązki (leżące na terenie dzisiejszego cmentarza) stanowiły najpierw własność księcia mazowieckiego, następnie zaś, po roku 1526, królewszczyznę. Nie było zaś tam działów rycerskich, części dzierżawnych (tenut) czy sołectw, a więc posiadłości mogących należeć do szlachty. Stąd też wiele przemawia za tym, iż Powęscy byli raczej kmieciami poddanymi, którzy z Powązek przenieśli się do Grójca. Przenosiny te nastąpiły stosunkowo wcześniej, skoro już w roku 1523 książęta mazowieccy Stanisław i Janusz nadali Michałowi Skardze, „mieszczaninowi z Grójca” („oppidano de Grodziec”), rolę z łąkami, zawsze trzymaną przez tamtejszych młynarzy. Dostał on również prawo budowy młyna i odpowiadania wyłącznie przed pisarzem w Czersku. Michał musiał się trudnić nie tylko młynarstwem, skoro Skarga w autobiografii spisanej przy przyjmowaniu do jezuitów (1569) podał, iż jego ojciec, Michał, zajmował się sprawami sądowymi

(„iuris peritus”). Jak pisze z kolei kronikarz zakonny, Jan Wielewicki, dziad Piotra Skargi nazywał się pierwotnie Powęski, ale tak ustawicznie nachodził księcia mazowieckiego z rozmaitymi żalami i pretensjami, że ten nadał mu półżartobliwy przydomek Skargi, który stał się z czasem nazwiskiem rodziny Powęskich.

Pomimo artykułu Aleksandra Czuczyńskiego na temat Powęskich, nie tylko pochodzenie społeczne, ale i koligacje rodzinne autora *Żywotów świętych* nasuwają do dziś dnia poważne wątpliwości. Tak więc podczas gdy zdaniem części badaczy Piotr miał tylko jednego brata (Franciszka), według Czuczyńskiego posiadał ich aż trzech, mianowicie Franciszka, Mikołaja i Stanisława. Wszyscy oni zmarli u schyłku XVI wieku. Franciszek, żonaty z Anną Głuchowską, pozostawił trzech synów (Jana, Stanisława i Wojciecha); obszerniej zajmiemy się nim w związku z problemem domniemanego szlachectwa Skargów. O Mikołaju wiemy niewiele poza tym, iż w połowie XVI wieku dzierżawił młyn pod Grójcem. Jeśli zaś idzie o Stanisława, to — jak przypuszcza Czuczyński — ksiądz Stanisław Skarga, który w roku 1548 zapisał się na Akademię Krakowską, następnie zaś został bakałarzem nauk wyzwolonych i miał prebendę przy tamtejszej katedrze, mógł być rodzonym bratem Piotra. Z wpisu do ksiąg grodzkich krakowskich (1552) dowiadujemy się, że ksiądz Stanisław Skarga najpierw przekazał należną mu tytułem dziedzictwa po ojcu część młyna pod Grójcem swemu bratu, Mikołajowi, a później, przekonawszy się o jego niegospodarności, przeniósł pełnomocnictwa na swego szwagra, Stanisława Młotnego. Jeśli przypuszczenia Czuczyńskiego są słuszne, to w takim razie Piotr Skarga, oprócz często występującej w źródłach siostry Małgorzaty, która wyszła za mąż za Stanisława Czarnoleskiego, posiadał jeszcze jedną, o nie znanym nam imieniu. Rzeczony młyn stał się

zresztą w latach 1553—1554 przedmiotem następnych transakcji, zawieranych pomiędzy Mikołajem i Franciszkiem Skargami<sup>5</sup>.

We wszystkich tych wpisach występują oni jako niewątpliwi mieszczanie (również w księgach ziemi zakroczymskiej Michał Skarga pojawia się w roku 1534 jako „famatus”). Przyszły kaznodzieja królewski natomiast we wspomianej autobiografii zakonnej podał, że zarówno jego ojciec, jak i matka (Anna Świętek) wywodzą się z rodzin szlacheckich. Uzurpowanie szlachectwa było dość nagminne w Rzeczypospolitej, której ustawodawstwo wąską tylko otwierało furtkę do oficjalnej nobilitacji. Z drugiej zaś strony Skarga, znalazłszy się na obcym terenie, zapragnął być może przydać blasku swej rodzinie. A ponieważ nie czerpał w Rzymie żadnych materialnych korzyści z podawania się za szlachcica (do jezuitów przyjmowano przecież i plebejuszy), więc swej chętności mógł nie uznać za wielkie przewinienie. Jeśli wszelako przyjmiemy, że nawet taką drobną nieścisłość Skarga uważałby za świadome wprowadzanie w błąd zwierzchności zakonnej, to być może czynił to w dobrej wierze. W tradycji rodzinnej mogło mianowicie istnieć silne przekonanie o prawie do herbu, które nie znajdowało aprobaty otoczenia, o czym ewidentnie świadczy wspomniana wyżej tytułatura, występująca w aktach urzędowych. W każdym razie siostrzeniec Piotra, Jan z Czarnolasu (Czarnoleski), pojawiający się jednak w źródłach pod nazwiskiem Skarga, złożył w roku 1591 w grodzie czerskim dokumenty potwierdzające szlacheckie pochodzenie zarówno ojca, jak i matki.

W dwa lata później zaś rodzony brat Piotra, Franciszek, wystarał się u Zygmunta III Wazy i stanów, zgromadzonych na odbywającym się właśnie w Warszawie sejmie, o dyplom potwierdzający szlachectwo. W wydanym 1 czerwca 1593 roku dokumencie czy-



tamy, iż Franciszek Skarga pochodzi ze starodawnego rodu herbu Prus, jego rodzice byli współposiadaczami wsi Powązki, a on sam pojął za żonę szlachciankę, Annę Głuchowską, herbu Jastrzębiec. Mimo zaś iż mieszkał w królewskim mieście Grójcu, utrzymywał się z roli, a nie z handlu czy rzemiosła, więc klejnotu rodowego nie stracił. Uzyskał przeto potwierdzenie szlachectwa, „co tem skwapliwiej czynimy — pisał w cytowanym dyplomie król — że z tejże samej rodziny Skargów Powęskich mamy kaznodzieję naszego, a brata Franciszka Powęskiego, ks. Piotra, którego świątobliwych nauk i my sami, i dwór nasz, i całe królestwo ku wielkiej pociesze naszej, a korzyści innych, zażywamy...” Stwierdzenie to zresztą napełniło dodatkową nieufnością badaczy, przypominających, iż trzydzieści lat wcześniej (1561) Łukasz Górnicki w podobny sposób załatwił sobie na dworze potwierdzenie rzekomego szlachectwa herbu Ogończyk.

Zwraca również uwagę stałe mijanie się Franciszka Skargi z prawdą; jak pamiętamy, Powązki nigdy nie stanowiły własności prywatnej, a rodzina ta zajmowała się w Grójcu nie tylko „przystojną” szlachcicowi uprawą roli (choć młynarstwa nie uważano za „splamienie klejnotu”). Ponadto Franciszek podał, że legitymuje się herbem Prus, podczas gdy pod portretem królewskiego kaznodziei, który znajdował się w jednym ze lwowskich kościołów, umieszczono w początkach XVII wieku „na starej wyzłacanej tarczy” herb Radwan. Czuczynski zwraca też uwagę na zmienienie w przywileju z 1593 roku nazwiska matki Skargi z plebejsko brzmiącego Świętek na Świętkowska, co miało podeprzeć tezę o szlachectwie. Nie wspominał też o nim Birkowski w mowie nad trumną kaznodziei. Napisał o tym dopiero w jej drugim wydaniu, które ukazało się w roku 1626 jako przedmowa do kolejnej edycji *Żywotów świętych* (nobilem nazywa jednak

Piotra Skargę nekrolog przesłany w roku 1649 do Rzymu).

Kreśląc swój pełen wątpliwości artykuł, Czuczynski nie znał jeszcze spoczywającego wówczas w rękopisie *Liber Chamorum*, w którym zaciekle prześladowca uzurpujących sobie herby plebejuszów Walerian Nekanda Trepka pisał o tej rodzinie, co następuje: „Powęski, ociec jego w Tykocinie na rogu dom miał w rynku; mieszkała matka tego to w nim i anno 1611. A ta mać jego była rodzona siostra księdza Skargi jezuity, którego pisma są. Ksiądz Skarga ten, wuj tego, dodał mu pieniędzy, że pojął był w Podgórzu Domanoską. Umarła mu anno 1614...”<sup>6</sup> Nekanda Trepka był nie tylko zgorzkniałym zawistnikiem, wietrzącym wszędzie plebejuszów, ale i plotkarzem nie dbającym o ścisłość informacji. Z jego niejasnej notatki nie wiadomo więc, czy chodzi mu o Jana z Czarnolasu, używającego nazwisko Skarga, siostrzeńca Piotra, czy też raczej o Jana syna Franciszka, a zatem bratanek królewskiego kaznodziei.

W roku 1640 Jana Powęskiego Skargę pozwał poborca krakowski Jan Ścibor Chełmski, żądając płacenia podatku wedle normy obowiązującej nowo kreowaną szlachtę. Po przewlekłym, trzechletnim procesie pozwany wygrał sprawę, przedkładając odpowiednio dokumenty, m. in. wzmiankowany już dyplom królewski z 1593 roku. Dnia 2 marca 1643 roku sejm wydał pomyślny wyrok, uznając szlachectwo Skargów za udowodnione. Cała ta sprawa nadal jednak nasuwa pewne wątpliwości i wiele przemawia za przyznaniem racji tym, którzy twierdzili, że ojciec przyszłego kaznodziei był młynarzem.

Piotr Skarga przyszedł na świat 2 lutego 1536 roku nie w samym zresztą Grójcu, ale na północ od miasteczka, przy drodze wiodącej z Grójca do wsi Kobylin. Jego rodzice mieli tam podobno niewielki folwarczek,

zwany wówczas — od nazwiska właścicieli — Powęczyzną, później zaś przemianowany na Skargowszczyznę lub Skargowo. Nazwa ta, jak świadczy *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego* — przetrwała do schyłku XIX wieku. Był tam modrzewiowy dworek, w którym jeszcze na początku naszego stulecia pokazywano nawet miejsce, gdzie miała stać kolebka Piotra Skargi<sup>7</sup>. W ósmym roku życia stracił on matkę, w cztery lata później ojca i odtąd pozostawał zapewne na utrzymaniu braci (ksiądz Stanisław mógł mu okazać jakąś pomoc w trakcie późniejszych studiów krakowskich). Do szkoły parafialnej chodził w Grójcu; jej poziom nie był przypuszczalnie nadzwyczajny, choć zapewne lepszy niż w początkach następnego stulecia, kiedy to wizytacja przeprowadzona (1603) z polecenia biskupa Wawrzyńca Goślickiego stwierdziła, iż wiele szkół na Mazowszu nie funkcjonuje z braku funduszy, pomieszczeń lub nauczycieli. Ich kwalifikacje nie musiały jednak już w XVI wieku być zbyt wysokie i tylko część uczniów wynosiła z tej szkoły umiejętność czytania, jeszcze mniej zaś pisania czy rachunków. Główny nacisk kładziono na naukę katechizmu, ministrantury oraz pieśni nabożnych, przyswajanych metodą pamięciową.

W połowie XVI wieku nawet spośród zamożnej szlachty mazowieckiej jedynie mniejszość udawała się na studia zagraniczne. Znaczna większość natomiast studiowała w Krakowie, gdzie tutejsza Akademia była wówczas zmajoryzowana przez Mazowszan w stopniu nieproporcjonalnym do liczby ludności tej dzielnicy (w latach 1510—1560 stanowili oni do 25% wszystkich studiujących). Z samego Grójca zapisało się tutaj w owym okresie 19 osób. Od 1 stycznia 1552 roku znalazł się wśród nich Piotr Skarga (w jego wpisie czytamy: „*Petrus Michaelis a Grodzyecz dioc. Gnesznensis solvit grossos 6*”).

Z niewielkim багаżem erudycji przyszedł szesnastoletni Skarga do Krakowa. Nie w pomyślnym też dla Akademii momencie wkraczał wówczas w jej progi; miała ona już bowiem za sobą okres świetności, przypadający na wiek XV. Rozwój humanizmu w Polsce a reformacji na zachodzie Europy sprawiał, iż zamożniejsza szlachta, sprzyjająca nowinkom wyznaniowym i kulturalnym, udawała się raczej na zagraniczne uniwersytety, krakowską wszechnicę pozostawiając ludziom uboższym (wśród Mazowszan, zapisanych w latach 1510—1560 na Akademię szlachta stanowiła jedynie około 30%, mieszczenie 60%, chłopcy tylko — a raczej aż — 10%). Z krakowskiej wszechnicy wynoszono gruntowniejsze poznanie łaciny (gramatyka), pewnych elementów filozofii (dialektyka, logika czy metafizyka) i wymowy (retoryka). Tych, którzy pragnęli uzyskać ogólniejszą ogładę, a nie zamierzali zrobić stopni naukowych, pociągały nowe wykłady, zgodne z duchem humanistycznej edukacji, przynoszące wiedzę o świecie starożytnym, jego literaturze czy mitologii. Akademia Krakowska musiała się oczywiście zmagać z fermentem reformacyjnym; sympatyzujących z nowymi prądami religijnymi profesorów szybko się jednak pozbywano lub sami odchodzili w obawie przed represjami.

Nic więc dziwnego, iż po latach Skarga w *Żywotach świętych* (żywot świętego Jana Kantego) w ciepłych słowach będzie wspominał swe studia w Akademii, którą nazwie „ozdobą Korony polskiej i kościoła św. katolickiego podporą”. Uczyli tam bowiem „ludzie na cnotach, pobożności i nauce osadzeni, pokorni, gardziciele świata, nabożeństwu i naukom oddani, w wierze katolickiej nienaruszeni [...] kościoła św. obrońcy, pilni nauczyciele uczniów wszystkich stanów”. Ta pochwała Akademii Krakowskiej, wielokrotnie cytowana przez jej dziejopisów, nie może jednak stanowić wia-

rygodnego źródła do dziejów pobytu Skargi na Uniwersytecie. Wśród swoich mistrzów akademickich, „których pamięć moja zaszła i których ćwiczenia i towarzystwa z uciechą zażywałem”, wymienia on tam bowiem i takich, co jak Marcin Kłodawita czy Stanisław Sokołowski zapisali się na Akademię już po jego odejściu czy też podczas studiów Skargi na wydziale filozoficznym byli już profesorami teologii (Benedykt z Koźmina, Mikołaj Szadek, Sebastian z Kleparza). Skardze, który zresztą powołuje się zbiorczo „na onych Benedyktów Koźminów, Szadków, Sebastianów, Leopolitów...”, szło bowiem jedynie o przedstawienie Uniwersytetu jako ostoji prawdziwej nauki, opartej na zasadach ortodoksji katolickiej.

W rzeczywistości zaś nauczycielami przyszłego autora *Kazań sejmowych* byli dwaj teologowie i kaznodzieje: późniejszy rektor Akademii Marcin Glicjusz z Pilzna oraz Jan Leopolita „młodszy”. Obaj zyskali sobie sławę jako nieubłagani „pogromcy herezji”. Glicjusz przemawiał zresztą zbyt gwałtownie, toteż nawet kapituła krakowska musiała mu zalecić powściągliwość i skarcić go za powodowanie się „prywatną nienawiścią”. Ci mistrzowie młodości nie mogli pozostać bez wpływu na późniejszy styl kaznodziejski Skargi<sup>8</sup>.

Po dwóch latach studiów uzyskał on bakalaureat sztuk wyzwolonych, stanowiący wówczas pierwszy stopień naukowy. Od jego posiadacza wymagano znajomości gramatyki, retoryki i logiki (głównie na podstawie pism Arystotelesa). Następnie kształcił się jeszcze rok; w czerwcu 1555, czyli po trzech latach pobytu w Uniwersytecie opuścił ostatecznie jego mury. Nie zrobił więc kariery akademickiej i naukowej, która stała się udziałem takich przybyszów z Mazowsza, jak Jakub Górski, Stanisław Hłowski, Stanisław i Krzysztof Warszawscy czy Jakub Przyłuski. Skarga poszedł

raczej śladami Stanisława Hozjusza i Marcina Kromera, którzy również niedługo zabawili na Akademii Krakowskiej. Przyszłemu jezuitcie w kontynuowaniu studiów przeszkodziło zapewne ubóstwo; potwierdzałoby to jego późniejsze curriculum vitae, dość typowe dla ówczesnych niezamożnych a wykształconych pre-inteligentów. Zaraz bowiem po ukończeniu Uniwersytetu objął on kierownictwo szkoły kolegiackiej przy kościele Świętego Jana Chrzciciela w Warszawie, tej samej, w której będzie później wygłaszał kazania.

Ta najwyżej postawiona ze szkół miejskich uczelnia przygotowywała duchowieństwo dla kościołów w całym warszawskim archidiakonacie. Szkoła kolegiacka utrzymywała stałe kontakty z Akademią Krakowską i na początku XVII wieku została przekształcona w jej kolonię (zwaną akademicką) na terenie Warszawy. Rektorat powierzano tu niemal wyłącznie absolwentom uczelni krakowskiej. Szkoła mieściła się naprzeciwko kościoła Świętego Jana, przy dzisiejszej ulicy Dziekanii. Do obowiązków Skargi jako rektora należał nadzór nad całością spraw szkolnych (m. in. dyscypliną uczniów i realizacją programu nauczania). Jak wynika z badań Andrzeja Sołtana, młodzi absolwenci krakowskiego uniwersytetu pozostawali na tym stanowisku nie dłużej niż 2 do 3 lat; był to dla nich „rodzaj praktyki odbywanej przed dalszą karierą uniwersytecką lub wstąpieniem do stanu duchownego”<sup>9</sup>.

Również i Skarga po dwuletnim pełnieniu obowiązków rektora szkoły kolegiackiej znalazł sobie inne źródło utrzymania. W październiku 1557 roku został mianowicie wychowawcą Jana Tęczyńskiego (syna wojewody lubelskiego, Andrzeja), odznaczającego się podobno dużymi zdolnościami oraz wielką ogładą towarzyską. Z nim też w trzy lata później wyjechał do Wiednia, w charakterze mentora młodego kasztelanka.

Po dwóch latach Tęczyński udał się stamtąd, zgodnie z ówczesnym zwyczajem, w dalszą podróż po Europie, jego opiekun zaś powrócił do kraju. W Wiedniu Skarga zetknął się po raz pierwszy z atmosferą dworską. Tęczyński spędzał bowiem sporo czasu na dworze cesarskim. Można też przypuścić, że w stolicy Austrii przyszyły kaznodzieja królewski nawiązał bliższe stosunki z miejscowymi jezuitami; w dwa lata po jego wyjeździe z Wiednia zaczął się zresztą „istny szturm” Polaków do tamtejszego kolegium Societatis Iesu.

Powróciwszy do Polski, Skarga przebywał przez pewien okres na — niezbyt zresztą budującym pod względem obyczajów i gorliwości religijnej — dworze arcybiskupa gnieźnieńskiego Jakuba Uchańskiego. Prymas Polski pozostawał bowiem w faktycznym konflikcie z Rzymem, zwolennicy kościoła narodowego widzieli w nim natomiast swego przyszłego zwierzchnika. Kolejnym protektorem Skargi okazał się Jan Tęczyński, gdyż polecił go arcybiskupowi lwowskiemu Janowi Tarle. Z jego to przypuszczalnie rąk otrzymał Skarga święcenia kapłańskie, być może w przyspieszonym tempie za dyspensą. Zarówno tryb postępowania, jak i data ich przyjęcia są nadal niewyjaśnione (w każdym razie miało to miejsce około 1564 roku). Jeszcze trudniej jest określić motywy, jakie kierowały nim przy obieraniu stanu duchownego.

Nie był Skarga wyjątkiem na tle innych przedstawicieli ubogiej szlachty, która dość często szukała zaspokojenia swych ambicji w karierze dworskiej lub w służbie kościołowi. Warto jednak podkreślić, iż wyboru swego dokonał w latach, kiedy ważyły się jeszcze losy polskiej reformacji i nie było wcale rzeczą pewną, czy katolicyzm zachowa nadal swą pozycję wyznania panującego. Wejście w szeregi kleru oznaczało bez wątpienia znalezienie się na pierwszej linii walki, jeśli

oczywiście ktoś z góry nie zakładał, iż ograniczy się tylko do kumulacji zyskownych beneficjów.

Lwów, choć zamieszkały przez przedstawicieli różnych narodowości i wyznań, okazał się jednak niespodzianie mało podatny na przyjęcie reformacji, co zyskało mu później ze strony Skargi zaszczytny w jego ustach tytuł: „urbs catholicissima”. Jak sugeruje współczesny badacz, zastanawiający się nad przyczynami klęski ruchu reformacyjnego we Lwowie, miał on tam pewne szanse powodzenia dopóki myślano, iż przynosząc odnowę całego zachodniego chrześcijaństwa, nie narusza równocześnie jego jedności. Z chwilą zaś, gdy obawa utworzenia jeszcze jednej, obok prawosławnych, żydów i ormian, grupy wyznaniowej stała się realna, nie dopuściła do tego katolicka większość miasta. Złożona z bogatego kupiectwa i możnych rzemieślników, a więc warstw, które gdzie indziej okazały się najbardziej podatne na wpływy reformacji, większość ta właśnie w trwaniu przy starej wierze ujrzała gwarancję zachowania swej hegemonii w mieście, wraz z wszystkimi wynikającymi z niej korzyściami<sup>10</sup>.

Dla klęski ruchu reformacyjnego duże znaczenie posiadała działalność utalentowanych i energicznych przywódców katolicyzmu, do których Skarga bez wątpienia należał. Z drugiej jednak strony zarówno sukcesy, jak i porażki doznawane w pracy duszpasterskiej były w znacznym stopniu uwarunkowane przez czynniki o bardziej ogólnym charakterze. Te same dusze ludzkie, tak podatne na kazania wygłaszane przez Skargę we Lwowie, później zaś Warszawie czy Krakowie, okazały się niesłuchanie odporne na przykład w Rydze.

Już we wrześniu 1563 roku Skarga występuje jako proboszcz rohatyński; objęcie tego probostwa naraziło go na zatarg z archidiakonem przemyskim, księdzem



Janem Bejkowskim. Konkurent Skargi otrzymał je bowiem od prawnego kolatora, czyli od króla, przyszły autor *Żywotów świętych* zaś od nieprawnego. Był nim starosta rohatyński, Jan Tęczyński, a więc jego dawny wychowanek, który przypuszczalnie już w roku 1562 wprowadził Skargę na to probostwo. Spór z Bejkowskim, ciągnący się aż do roku 1565, zapoznał go dość wcześnie z atmosferą rywalizacji o godność i beneficja, tak mocno później piętnowaną przez Skargę. Pierwotnie jednak sam jej po trosze ulegał i wielu biografów maluje ówczesnego Skargę jako eleganckiego kanonika, o pięknie wypielęgnowanej brodzie, człowieka wrażliwego na pokusy tego świata (o czym sam zresztą napomykał w swoich późniejszych pismach).

Również i uzyskanie kolejnej godności nie obyło się bez zatargu. We wrześniu 1563 roku kapituła lwowska wystąpiła bowiem z prośbą do Pawła Tarty, aby nadał Skardze pierwszą wakującą kanonię. Arcybiskup wszakże nie spieszył się zbyt i przyznał mu ją dopiero w maju następnego roku (wprowadzenie, połączone z uroczystą mszą świętą, odprawioną przez Skargę, miało miejsce w początkach lipca). I tu zyskał on rychło konkurenta, w osobie Mikołaja Łęczyńskiego, który rościł sobie prawo do tej kanonii. Spór oparł się aż o sąd prymasa (Jakuba Uchańskiego), ale jak się wydaje, Łęczyński przegrał sprawę.

W związku z otrzymaniem kanonii Skarga zrezygnował (w grudniu 1564 roku) z probostwa rohatyńskiego. Jako członek kapituły początkowo protokołował jej posiedzenia; w marcu 1565 roku został jednak kanclerzem, co wiązało się z obowiązkiem reprezentowania kapituły na zewnątrz (prowadzenie rozmów oraz korespondencji w jej sprawach z dostojnikami świeckimi i kościelnymi). W tym też charakterze witał nowego arcybiskupa, Stanisława Słomowskiego (Schlomowskiego), gdy ten wjeżdżał do katedry lwowskiej.

Urząd kanclerza sprawował Skarga do maja 1566 roku, po czym wyjechał ze Lwowa na dwór Jana Krzysztofa Tarnowskiego, do Gorliczyna pod Przeworskiem, aby pełnić tam obowiązki kapelana nadwornego. Jak przypuszczają niektórzy badacze, mógł to być skutek konfliktu z księdzem Janem z Trzciany Arundinensensem, któremu Skarga jako kanclerz udzielił nagany za gorzące życie. Nie tylko to zresztą mogło spowodować ów konflikt; Arundinensis był bowiem rzecznikiem pojednania różnych wyznań chrześcijańskich i w środowisku lwowskim uważano go za „niebezpiecznego nowatora”. Dopiero po jego śmierci (30 marca 1567 roku) Skarga wrócił do Lwowa, gdzie objął również obowiązki kaznodziei katedralnego (przedtem funkcję tę sprawował właśnie Jan z Trzciany). Skarga występuje w roku 1568 na posiedzeniach kapituły, która zresztą przez cały ten czas uważała go za swego członka, żądając tylko, aby w zamian za regularnie wypłacane beneficja jeździł w razie potrzeby na synody i sejmy.

Z obowiązkami kanonika, a następnie także kaznodziei katedralnego Skarga łączył rozległe zajęcia duszpasterskie, jak odwiedzanie chorych i więźniów czy akcja misyjna wśród różnowierców i prawosławnych. Brał udział w konferencji kapituły z nuncjuszem papieskim Janem Franciszkiem Commendonim (wrzesień 1564 roku) poświęconej sprawie wprowadzenia w Polsce uchwał trydenckich. Aktywność Skargi zyskała rychło powszechne uznanie, skoro już po jego wstąpieniu do jezuitów arcybiskup lwowski, Jan Dymitr Solikowski, prosząc w roku 1584 prowincjała Campano o ponowne skierowanie go do Lwowa, powołała się na wolę ogółu mieszkańców, któremu Skarga dał się poznać jako utalentowany polemista i kaznodzieja. Musiano cenić nie tylko jego talent krasnomówczy, ale i znajomość retoryki, skoro właśnie Skarga został,

wraz ze znakomitym filologiem Andrzejem Patrycym Nideckim i Stanisławem Orzechowskim, powołany na rozjemcę w słynnym sporze Benedykta Herbesta dotyczącym zagadnień związanych ze stylem Cyncerona. Choć zaś urząd kaznodziei objął oficjalnie dopiero w roku 1568, a więc na parę miesięcy przed ostatecznym opuszczeniem Lwowa, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa już wcześniej miewał tam kazania. Z podziwem też wspominano, iż pewną niewiastę „skazaną za świętokradztwo prowadził osobiście po spowiedzi na miejsce kaźni, towarzysząc jej do końca z krzyżem w ręku”<sup>11</sup>.

Również i pobyt Skargi na dworze Tarnowskiego wiązał się w pewnym stopniu z działalnością antyreformacyjną. W kołach katolickich obawiano się bowiem, iż ciężko chory na gruźlicę syn hetmana Jana Tarnowskiego może przed śmiercią porzucić wiarę przodków. Dwór w Przeworsku był zresztą typowy dla stosunków panujących w „państwie bez stosów”. Ku zdumieniu włoskich prałatów, zwolennicy Rzymu prowadzili tutaj przy jednym stole biesiadnym przyjazne rozmowy ze stronnikami Lutra, Socyna czy Kalwina. Podstaw do obaw nie brakowało, ponieważ młody Tarnowski chętnie dyskutował z ministrami (duchownymi) nowego wyznania, równocześnie zaś toczył formalną wojnę z biskupem Filipem Padniewskim, którego słudzy najeżdżali jego dobra. Ale gdy, jak obrazowo napisze jeden z biografów Skargi, 1 kwietnia 1567 roku „śmierć zawczesna do złocistych podwoi Gorliczyńskiego zamku zakołatała”, Jan Krzysztof zmarł z gromnicą w ręku, opatrzony sakramentami przez swego kapelana. Wdowa, Zofia z Odrowążów Tarnowska, w której zresztą Skarga od początku znalazł wiernego sprzymierzeńca, łożyła później hojnie na budowę kolegium jezuitów w Jarosławiu.

Mniej pomyślnie wypadła jego wizyta w Gródku

Mieleckich. Zarówno bowiem sam Mikołaj, jak i jego żona Elżbieta, córka zresztą głośnego protektora kalwinizmu na Litwie, księcia Mikołaja Radziwiłła „Czarnego”, okazali się oporni na perswazje Skargi. Mielecką nie tak łatwo było przekonać. „Umiejąca — pisze Bruckner — *Biblię* całą jakby na pamięć i dworująca sobie z księży i ministrów”, należała do nielicznego wówczas grona uczonych białogłówników i mogła podobno czytać *Pismo święte* w trzech językach: greckim, łacińskim i hebrajskim. Stanowiła też klasyczny typ poszukiwacza prawdy religijnej, tak często występujący w dobie reformacji. Z urodzenia katoliczka, przeszła później przez tak zwany judaizantyzm (wyznanie zbliżone do możeszowego) i arianizm, aby ostatecznie po wieloletnich zabiegach (1580), dać się wraz z mężem nawrócić Benedyktowi Herbestowi na katolicyzm (zasłynęła zresztą później jako dobrodziejka jezuitów). Skardze się to jednak nie powiodło; Mielecki przyjął go wręcz nieuprzejmie, a co więcej posłał podobno za nim służbę z poleceniem, by strąciła kazondzieję z mostu zamkowego do fosy. Ta niemiła przygoda, z której napadnięty wyszedł na szczęście bez szwanku (Mielecki, ochłonawszy, skierował do niego nawet list z przeprosinami oraz 100 dukatów) miała już jednak miejsce w czasie podróży Skargi do Rzymu<sup>12</sup>.

Przy końcu października 1568 roku opuścił bowiem na stałe Lwów udając się do stolicy chrześcijaństwa. Właściwy cel swej podróży ukrywał początkowo w tajemnicy. 13 listopada 1568 roku pisał do swego przyjaciela, kanonika Marcina Kromera, iż udaje się tam jedynie dla pogłębienia wiedzy teologicznej. W tym też celu uzyskał od arcybiskupa Słomowskiego roczne zwolnienie od obowiązków kapłańskich (kanonii w kapitule lwowskiej oraz kapelanii w zamku niższym) zrzekł się oficjalnie, upoważniony przez Skargę, wi-

kary lwowski ksiądz Szymon dopiero w lipcu następnego roku). W liście do Kromera przyszedł autor *Żywotów świętych* wyrażał też przekonanie, iż Lwów nie poniesie żadnych strat na skutek jego nieobecności. Mieszkańcy tego miasta byli jednak innego zdania, o czym świadczy list wystosowany już w listopadzie 1568 roku przez pisarza i humanistę, a zarazem patrycjusza lwowskiego Mikołaja Gelasina (Śmieszkowica) do nuncjusza Commendoniego, przebywającego wówczas w Wiedniu. Gelasin zaklinał adresata, aby zawrócił Skargę „z Rzymu lub, co byśmy woleli, z drogi nawet”. Należy się bowiem obawiać, by po wyjeździe „tego jedynego stróża i czujnego dozorczy”, ludzie bezbożni, na których dotąd działał powściągniętość, „z powodu swobody, jaka panuje w naszym królestwie, nie podnieśli głowy i sumień ludzi słabych nie zbałamucili”. Z listu tego wynika jednak jasno, iż zasadniczy cel swego wyjazdu przyszedł autor *Żywotów świętych* zataił nawet przed najbliższymi lwowskimi przyjaciółmi, a mianowicie Gelasinem, jego szwagrem Szymonem z Brzezin (ojcem poety Szymona Szymonowica) oraz siostrą Anną Tomaszewiczówną<sup>13</sup>.

Tą starannie ukrywaną tajemnicą był zamiar wstąpienia do zakonu jezuitów; Skarga powziął go po ciężkich walkach wewnętrznych. Wyraził to potem w obrazowej formie pisząc, iż przez trzy lata przed ową decyzją miał wrażenie, jakby w nocy kładł mu się na nogach duży czarny pies i przygniatał śpiącego. Pewną rolę odegrał niewątpliwie tkwiący głęboko w jego naturze pierwiastek mistyczny, przekonanie, iż słyszy głos boży, każący mu się poświęcić pracy misyjnej dla dobra ogółu. Zdani tu jednak jesteśmy na przypuszczenia, ponieważ historia powołania zakonnego, jaką musieli spisywać wszyscy wstępujący do jezuitów, w przypadku Skargi nie zachowała się.

W każdym razie prowadził zapewne na ten temat

rozmowy i to przez dłuższy czas. Trudno przecież uwierzyć w zawartą u siedemnastowiecznych biografów królewskiego kaznodziei opowieść jakoby ostateczną decyzję powziął on nagle, niemal z dnia na dzień. Piszą oni bowiem, że zaufany przyjaciel Skargi, diakon z diecezji lwowskiej Szymon Wysocki, chcąc się poświęcić życiu zakonnemu, zapytywał go, które ze zgromadzeń ma wybrać. Ten zaś polecił mu Towarzystwo Jezusowe. Po odejściu jednak Wysockiego zaczął się jakoby zastanawiać, dlaczego innym zaleca ten zakon, a sam do niego nie wstępuje. Kiedy więc przyjaciel przybył nazajutrz, Skarga oznajmił mu, że jedzie z nim do Rzymu, by razem wstąpić do nowicjatu u jezuitów.

Bardziej prawdopodobna wydaje się jednak hipoteza Jana Korewy. Według jego przypuszczeń Skarga już w początkach 1564 roku odbywał na ten temat rozmowy z przebywającym w Polsce wysłannikiem generała zakonu (Jakuba Laineza) czeskim jezuitą, doktorem Baltazarem Hostounskym. Donosił on bowiem do Rzymu (w liście z 9 marca 1564 roku), iż zgłosiło się doń w Warszawie dwóch księży wyrażających gotowość wstąpienia do jezuitów. Hostounsky nie wymieniał niestety ich nazwisk, ale charakteryzował obu petentów w sposób pozwalający przypuszczać, iż jednym z nich mógłby być Stanisław Warszewicki (określany jako będący przedtem „bardzo wielkim [...] here tykiem”), drugim zaś Piotr Skarga („także jest szlachcicem”, a nadto człowiekiem „szczerym i dobrych obyczajów. Choć nie obyty w tym stopniu, co tamten, jest jednak bardzo wykształcony w humanistyce”). Późniejsze kłopoty Warszewickiego z dostaniem się do zakonu mogły zresztą w jakimś stopniu wpłynąć na to, iż Skarga tak starannie utrzymywał swe postanowienie w tajemnicy. Na Warszewickiego bowiem wywierano zewsząd naciski, aby zrezygnował ze swego zamiaru, co

opóźniło o rok jego przyjęcie do jezuitów. Również i oni sami znani byli z bardzo starannej selekcji, przeprowadzanej wśród kandydatów do zakonu. W tej sytuacji Skarga uznał za rzecz bardziej roztropną poinformowanie otoczenia o swoich zamiarach, zanim nie zapadnie ostateczna decyzja w jego sprawie. Później natomiast skierował do mieszkańców Lwowa obszerny list wyjaśniający gruntownie powody, dla których zaciągnął się pod sztandary Ignacego Loyoli. W ten sposób pragnął niewątpliwie zachęcić innych, aby poszli w jego ślady.

Do Rzymu Skarga pośpieszył przez Grodek, Jarosław i Kraków, wszędzie zatrzymując się po parę dni. Tak jadąc, dotarł do Wiednia dopiero przy końcu 1568 roku. Zatrzymał się tu u nuncjusza Commendoniego, który doniósł o tym następnie Hozjuszowi, nazywając w swym liście Skargę mężem „wielkiej pobożności i zacności”. Nawet jednak i swemu wiedeńskiemu gospodarzowi przybysz z Polski nie zwierzył się z istotnych celów podróży do Rzymu. W bramy „wiecznego miasta” wjechał przyszły kaznodzieja królewski 28 stycznia 1569 roku, do rzymskiego nowicjatu jezuitów, świętego Andrzeja na Kwirynale, został zaś przyjęty, wraz z Szymonem Wysockim, 2 lutego (dzień oczyszczenia NMP), a więc dokładnie w 33 rocznicę swoich urodzin (może umyślnie czekał z tym do osiągnięcia wieku, w którym Chrystus rozpoczął pono swą działalność publiczną?). Skarga napisze później, iż Kolegium Rzymskie „mocne i potrzebne na heretyki żołnierze rodzi i wypuszcza”. Na pół roku przed jego przybyciem zmarł tu Stanisław Kostka, późniejszy święty.

W podróży sprzyjało mu szczęście; przez słynące z napadów bandyckich okolice północnych i środkowych Włoch przewiózł bowiem gotówką 600 węgierskich dukatów, jak również złoty pierścień, nie licząc

bielizny i ubrania (m. in. pary spodni do konnej jazdy). Nic też nie słyszymy o tym, aby musiał gdzieś po drodze dobywać szabli czy karabeli (ten nie znany Włochom oręż inwentarz, sporządzony przy przyjmowaniu Skargi do nowicjatu, nazywa „una spada”). Rzym zrobił na nim olbrzymie wrażenie, jako miasto zroszone krwią męczenników. „Jakże cię mam słać — pisał Skarga po latach — święty i dziwnie u Boga uczczony Rzymie! Kto twoją dostojność i szczęście wyczytać może? W tobie i proch wszystek, po którym depcesz, krwią męczeńską polany jest”<sup>14</sup>. O ile jednak z ogromnym zapałem i wzruszeniem zwiedzał liczne tamtejsze kościoły, o tyle Rzym starożytny, jako pogański, zupełnie go nie interesował. Jeśli nawet zwracał uwagę na jakieś zabytki pochodzące z tamtych czasów, to jedynie dlatego, iż na ich ruinach były wzniesione kościoły. Przede wszystkim zaś pozostawał pod urokiem jezuitów, którzy zaszczytli go przyjęciem do swego grona. Zarówno szybkie i błyskotliwe sukcesy tego zakonu, jak i dynamiczna metoda działania musiały Skardze niesłychanie imponować. W zakonie tym znalazł się również, w trzy lata po Skardze, jego kuzyn Sebastian Młotnicki (1553—1638). Pochodził on także z Grójca, gdzie jego matka wdowa zajmowała się uprawą roli i warzeniem piwa. Wstępując, we wrześniu 1572 roku, do nowicjatu w Pułtusku, przybrał sobie na cześć Piotra nazwisko Skargi. Wprowadziło to w błąd niektórych badaczy uważających Młotnickiego za brata królewskiego kaznodziei (gorącą pochwałą Sebastiana Skargi znajdujemy w herbarzu jezuita Kaspiera Niesieckiego).



## POD SZTANDARAMI IGNACEGO LOYOLI

**N**a zakonie jezuitów szczególnie silne piętno wy-  
cisnęła osobowość jego założyciela; nie był nim bowiem  
oderwany od życia asceta czy teolog, lecz dawny ofi-  
cer, któremu strzaskanie nogi przy oblężeniu Pampe-  
luny przez Francuzów uniemożliwiło dalszą służbę  
wojskową. Ignacy Loyola nie zrezygnował wszakże z  
walki jako takiej, zamienił tylko oręż świecki na du-  
chowny, teren zaś jednego kraju, Hiszpanii, na roz-  
legły obszar rozdzieranej przez reformację Europy  
i świeżo odkryte ziemie Nowego Świata. Dlatego m. in.  
w strukturze zakonu jezuitów spotykamy tyle cech  
zbieżnych z organizacją wojskową. Stąd również do  
trzech zwykłych ślubów zakonnych (ubóstwo, czystość  
i posłuszeństwo) dodawali obowiązek bezwzględnego  
podporządkowania się papieżowi jako najwyższemu  
dowódcy świata chrześcijańskiego.

Rozmiary, siła i zasięg protestantyzmu nie mogły  
być w żadnej mierze porównywalne ze średniowiecz-  
nymi herezjami; dlatego też i dawne sposoby walki  
okazywały się obecnie niewystarczające. Aby skutecz-  
nie przejść do natarcia, nie można było zamykać się  
w klasztorach, lecz wręcz przeciwnie, należało działać  
wewnątrz ośrodków władzy, decydujących o dalszych  
losach papieżstwa. W tym celu jezuita starali się prze-  
dostać na dwory królewskie i książęce całej katolic-  
kiej i nie tylko katolickiej Europy. Rozumiejąc zna-

czenie, jakie ma wychowanie nowego pokolenia szlachty czy patrycjatu miejskiego w duchu dla kościoła przychylnym, zakładali oni kolegia zakonne, nastawione przede wszystkim na kształcenie politycznej i intelektualnej elity. Nie darmo jezuicki polemista Marcin Łaszcz w roku 1594 z tryumfem stwierdzał: „Przypatruj się ludziom, z czyich szkół ci urosli, co teraz są w senacie albo w kole rycerskim: wszak łatwiej je między inszymi rozeznasz, którzy się u jezuitów uczyli”<sup>15</sup>. Tylko w zupełnie wyjątkowych przypadkach uczyli jezuici w szkołach elementarnych, co ściągnęło na nich później oskarżenie, iż nie dbali o oświatę wśród ludu.

Kolegia jezuickie, w których młodzież spędzała pod czujnym nadzorem pedagogów znaczną część roku, należały jeżeli idzie o wykształcenie średnie do pierwszych w Europie zakładów szkolnictwa zamkniętego. W porównaniu ze średniowiecznym systemem oświatowym był to więc przełom również i na tym odcinku, skoro ojcowie zyskiwali możliwość „indoktrynacji” młodego pokolenia, nieraz w duchu przeciwnym do poglądów, jakie panowały w domach rodzinnych (częste przypadki nawracania synów „heretyckich” oddawanych do kolegów przez rodziców wyłącznie ze względu na ich walory pedagogiczne).

Sprawne działanie wymagało też odpowiednich przywilejów, których im papież nie szczędził. Członkowie Towarzystwa Jezusowego mogli więc swobodnie działać w społeczeństwie świeckim, nawiązywać — bez specjalnych zezwoleń — kontakty z protestantami, w razie potrzeby zaś występować nawet i w przebraniu. Towarzystwo uzyskało prawo zajmowania się handlem i bankowością, jego członkowie mogli wykładać na wyższych uczelniach, a wreszcie udzielać rozgrzeszenia w wypadkach zastrzeżonych uprzednio wyłącznie dla papieża. Dzięki wszystkim tym przywilejom, jak

również odpowiedniemu doborowi ludzi jezuita stali się istotnie tym, czym chciał ich widzieć Ignacy Loyola, mianowicie lekką kawalerią, gotową w każdej chwili do zwalczania przeciwnika. I przy użyciu wszelkich metod, dodawali przeciwnicy zakonu, których nie tylko wśród protestantów, ale i między katolikami nie brakowało. Pomawiano bowiem jezuitów o to, iż hołdują zasadzie „cel uświęca środki” oraz inspirują skrytobójcze zamachy na niewygodnych dla kościoła władców, swą zaś niezmierną pychę i chciwość na dobra doczesne osłaniają płaszczem pokory.

Sukcesom zakonu odpowiadały rosnące stosy literatury antyjezuickiej, która również i w Polsce przeżywała (na przełomie XVI i XVII wieku) szczytowy okres swego rozwoju. Spór o rolę zakonu w politycznych, kulturalnych, a nawet gospodarczych dziejach Europy trwa już od przeszło czterystu lat i nic nie zapowiada jego rychłego zakończenia. Przy ocenie jezuitów w zbyt małym chyba jednak stopniu zwracano uwagę na fakt, iż byli oni pionierami „wielkiego kompromisu” we wszystkich niemal dziedzinach, z wyjątkiem oczywiście kompromisu z „herezją”. I dzięki temu też, często wbrew własnym intencjom, stawali się prekursorami nowych rozwiązań.

Zrozumienie, iż Europa weszła w nową fazę gospodarczego rozwoju skłoniło ich do odejścia od średniowiecznych potępień lichwy na rzecz aprobaty dla swobodnego czerpania zysku z handlu i kapitałów. Szukając sojuszników przeciwko władcom narzucającym protestantyzm swoim poddanym, jezuita zaczęli głosić pochwałę tyranobójstwa, a więc zabójstwa panującego, który by występował przeciwko „sprawiedliwości i religii”. Lainez, Bellarmin, Suarez czy Mariana grozili wręcz takiemu władcy powstaniem ludowym, jeśli nie zechce się podporządkować polityce papieża.

Koncepcje te, obok analogicznych zresztą poglądów francuskich hugenotów, przyczyniły się w jakimś stopniu do narodzin późniejszych teorii głoszących, iż lud jest źródłem władzy w państwie. Za cenę przyjęcia chrześcijaństwa przez mieszkańców Azji oraz Ameryki jezuita byli skłonni pójść na daleko idące ustępstwa w zakresie form obrzędowych. Zostali za to potępieni przez Rzym (spór o obrządki chińskie i malabarskie) i dopiero w okresie nam współczesnym ich zasada poszanowania dla miejscowych kultur, przyzwyczajzeń i tradycji spotkała się z aprobatą ze strony papieża. Nie wspominamy tu wreszcie o ogólnie znanych próbach adaptacji pewnych zdobyczy humanistycznej pedagogiki, jaka miała miejsce w programach kolegiów jezuitów.

Realizacja „wielkiego kompromisu” wymagała doboru specjalnej kadry, która by potrafiła łączyć posłuszeństwo wobec zwierzchności z umiejętnością prowadzenia elastycznej polityki. Stąd też przy przyjmowaniu do zakonu stosowano dość surową selekcję, wymagając od kandydatów nie tylko sprawności fizycznej i umysłowej, ale i „przyzwoitej powierzchowności, dobrego zdrowia i sił do pracy”, a także daru pamięci i wymowy. Wstępujący przechodził dwuletni nowicjat, po czym składał zwykłe śluby zakonne. Następnie odbywał cztero- lub pięcioletnie studia humanistyczne i filozoficzne, a po nich praktykę pedagogiczną w kolegiach. Z kolei przystępował do czteroletnich studiów teologicznych i na koniec otrzymywał święcenia kapłańskie, jeśli ich przedtem nie posiadał. Wreszcie przechodził okres ostatecznej próby i jeżeli został uznany za odpowiedniego kandydata, stawał się profesem, czyli rzeczywistym członkiem zakonu. W sumie więc formowanie jezuita trwało blisko dwanaście lat. Nie wszyscy jednak dochodzili do tak wysokiego szczebla w hierarchii zakonnej; Skarga został profe-

sem dopiero 1 sierpnia 1577 roku (już jako prorektor Akademii jezuickiej w Wilnie).

Nowicjat poprzedzały miesięczne rekolekcje, podczas których zapoznawano kandydata z celami i organizacją Towarzystwa Jezusowego. W samym nowicjacie nauki zasadniczo nie było; czas zajmowały ćwiczenia duchowne oraz lektura dzieł ascetycznych. Skarga spędził tam tylko pół roku, po czym (6 sierpnia 1596 roku) został skierowany do rzymskiego kolegium jezuitów na studia. Cieszył się jak najlepszą opinią; przełożeni przyznawali mu „doskonałe zdrowie, talent kaznodziejski, dar wymowy, umiejętność słuchania spowiedzi”. Jako kolegów przyszły autor Kazań sejmowych miał m. in. wybitnych kanonistów w osobach Franciszka Torresa i Hieronima Olaviusa, późniejszych misjonarzy na Dalekim Wschodzie: Rudolfa Aquavivę i Bernarda Japończyka, z Polaków zaś wspomnianego już Stanisława Warszewickiego. Stykał się również z polską kolonią w Rzymie, a na życzenie papieża, Piusa V, któremu został przedstawiony, pełnił przez pewien czas obowiązki penitencjarza słowiańskiego w bazylice Świętego Piotra. W kolegium studiowano pisma ojców kościoła, orzeczenia soborów i papieży, pragnąc w ten sposób wykształcić przyszłych polemistów antyróżnowierczych. Program przykładał szczególne znaczenie do rozwoju tak zwanej teologii pozytywno-kontrowersyjnej, mającej na celu obronę zasad wiary.

Pozostaje kwestią otwartą, czy słuszne są poglądy, iż ze studiów rzymskich Skarga wyniósł gruntowną znajomość tych przedmiotów, jak również klasycznej łaciny. Niektórzy badacze przypominają bowiem, że miał wiele zaległości do nadrobienia, skoro podobnie jak większość ówczesnych księży został wyświęcony bez odbycia systematycznych studiów w zakresie teologii (seminaria duchowne zaczęto zakładać dopiero po soborze trydenckim). Przełożeni zauważyli nato-

miast jego talenty kaznodziejskie i w tym właśnie kierunku starali się rozwijać zdolności Skargi. Samo zetknięcie się zaś z przedstawicielami różnych nacji poszerzyło niepomiaralnie jego horyzont myślowy, wyrobiło zainteresowania intelektualne, ukazało nowe perspektywy geograficzne. Jeżeli atlas świata stawał się wówczas po trosze mapą misyjnych osiągnięć kościoła, to Skarga mógł później z dumą wskazywać, jak wiele w tym zakresie Rzym zawdzięcza działalności jego macierzystego zakonu. Interesując się potem żywo misjami jezuickimi w Indiach, Meksyku czy Peru, otrzymywał już w Polsce listy nadsyłane mu stamtąd przez dawnych rzymskich kolegów. W stolicy papieżstwa zapoznał się z różnymi instytucjami dobroczynnymi, które będzie się starał następnie przeszczepić na grunt polski.

Trudno natomiast orzec, w jakim stopniu poradzano tam sobie z jego rogatą mazurską duszą. Skarga był bowiem z usposobienia cholerykiem, co widać jasno z jego pism: flegmatyków porównywał do „zmokłej kokoszy” oraz wyrażał lekceważenie dla ludzi „bez gniewu i gorącości”, tolerancję zaś nazywał cnotą letnich. Sztuce panowania nad sobą miała zapewne służyć asceza; Skarga, biczujący się chętnie i przy różnych okazjach, szedł tu zresztą dalej, niż nakazywały reguły zakonne. Jezuita odradzał bowiem nadmierne umartwianie ciała, polecając członkom Towarzystwa, aby regularnie korzystali z wypoczynku i dbali o zdrowie. W jednej z charakterystyk Skargi, jaką sporządzono w zakonie, czytamy, iż jest on „człowiekiem wielkiej czystości i prostoty, wielkiego umiłowania dla sprawy bożej, połączonej z pragnieniem doskonałości i umartwień”<sup>16</sup>.

Po złożeniu przez Skargę pojedynczych ślubów („vota simplicia”) generał zakonu Franciszek Borgia wysłał go do Polski. Wyjazd nastąpił przypuszczalnie w

drugiej połowie kwietnia 1571 roku, i to dość niespodziewanie, skoro jeden z rzymskich przyjaciół czynił mu później wymówki, iż bez pożegnania się z nim (wbrew pierwotnej obietnicy) opuścił Rzym. Skarga powracał w towarzystwie; tak było i taniej, i bezpiecznie. Po drodze odwiedził Parmę, gdzie spotkał się z biskupem Adamem Konarskim, przyszłym fundatorem kolegium jezuickiego w Poznaniu. Na początku maja 1571 roku, wraz z towarzyszami, zatrzymał się w Sankt Veit (w Karyntii); poczynione tu obserwacje ciężkiego położenia garstki katolików, mieszkających w protestanckim otoczeniu, stały się później jednym z argumentów przemawiających za ograniczeniem swobód wyznaniowych polskich różnowierców. Od 15 do 20 maja przebywał w Wiedniu, skąd ruszył już wprost, bez dłuższych postojów, do Warszawy.

Tu zaś Lorenzo Maggio, przełożony austriackiej prowincji jezuitów, do której Polska jeszcze wówczas należała (samodzielna prowincja zakonna powstała na ziemiach Rzeczypospolitej dopiero w roku 1575) powierzył mu obowiązki kaznodziei w kolegiacie pułtuskiej oraz stanowisko nauczyciela w tamtejszej szkole, przekazanej jezuitom przed pięcioma laty przez biskupa płockiego Andrzeja Noskowskiego. Od roku 1566 istniała tu pięcioklasowa szkoła łacińsko-grecka, obejmująca trzy klasy gramatyki, jedną poetyki i jedną retoryki. Oprócz tego uczono pewnych, skromnych zresztą, elementów matematyki.

Jezuici nie stworzyli nowego systemu szkolnego, lecz — zgodnie ze swą zasadą „wielkiego kompromisu” — starali się dać uczniom wykształcenie oparte na dotychczasowych doświadczeniach uczelni typu humanistycznego. Obok wzorców katolickich (jak szkoły tak zwanych Braci Życia Wspólnego w Niderlandach) sięgali więc bez skrępowania do osiągnięć szkolnictwa różnowierczego, na czele ze słynnym gimna-

zjum luterańskim Jana Sturma w Strasburgu (założonym w roku 1538). Pragnęli dać gruntowne wykształcenie w języku i literaturze łacińskiej i greckiej oraz, w miarę możliwości, w języku hebrajskim; ponadto w pewnych kolegiach, z uwagi na miejscowe potrzeby, uczyli także niemieckiego (Braniewo) czy ruskiego (Wilno). Takie przedmioty, jak elementy historii, geografii czy nauk przyrodniczych były natomiast uwzględniane słabo lub w ogóle nie figurowały w programie. Główny nacisk kładziono w nim na naukę pięknej wymowy. Wiązało się to zresztą z prowadzeniem określonego typu propagandy, opartej w znacznej mierze na zasadzie docierania do odbiorcy poprzez żywe słowo, zawarte w kazaniach, przedstawieniach teatralnych czy dysputacjach.

Pierwsze kolegium jezuickie, wraz ze szkołą pięcioklasową, założono w roku 1565 w Braniewie na Warmii. Następną fundacją był Pułtusk, a po niej przyszło Wilno (1569), Poznań (1573), Jarosław (1575) i inne. Wszędzie za punkt wyjścia służyła taka właśnie szkoła, licząca od dwóch do pięciu klas, do której następnie dochodziły seminaria diecezjalne, pedagogiczne i papieskie oraz katedry rozmaitych przedmiotów.

Rozległym obowiązkom duszpasterskim i pedagogicznym z trudnością mogła sprostać szczupła kadra jezuitów działających w Polsce. Początkowo znaczną ich część stanowili cudzoziemcy, nie znający dobrze języka ani terenu oraz jego specyfiki. Tak więc w 1564 roku spośród 13 pierwszych jezuitów żaden nie pochodził z Rzeczypospolitej. W roku 1570 na 79 członków zakonu przypadało aż 42 cudzoziemców; choć liczba ich szybko malała (w 1584 roku było 302 jezuitów, obcy przybysze tworzyli około 20%, w 1599 na 433 — tylko 8%), to jednak przez dłuższy czas wytykano jezuitom, iż wszystkie wyższe funkcje zakonne obsadzają cudzo-



ziemcami. Znaczną ich część stanowili Niemcy i Austriacy (50 osób) oraz Włosi (24), co szczególnie denerwowało szlachtę przenikniętą nastrojami germanofobii (połączonej z niechęcią do Habsburgów) oraz italofobii. Wykorzystywali to zrećnie przeciwnicy zakonu, wskazujący, że jeśli wśród starszyny jezuickiej trafi się nawet i Polak, to „rzadko, żeby ślachcica, ale popolicie plebejusze tylko obierają”. Wspominany już Maggio w grudniu 1568 roku pisał do Franciszka Borgii: „jest rzeczą znamieną, jak dziwią się ci panowie polscy, gdy dowiedzą się, że jakiś szlachcic został jezuitą”. Toteż każdy wybitniejszy przedstawiciel tego stanu był początkowo w zakonie niemalże na wagę złota<sup>17</sup>.

Zwrócono już słusznie uwagę na fakt, iż pierwsze pokolenie polskich jezuitów różniło się znacznie, i to na korzyść, od następnych. Tacy wybitni szermierze polskiej kontrreformacji, którzy niemal równocześnie ze Skargą wstąpili do zakonu, jak Jakub Wujek (1565), Stanisław Warszawicki (1567), Szymon Wysocki (1567) czy Benedykt Herbst (1571), byli bowiem ludźmi dojrzałymi. Posiadali oni przeważnie dobre przygotowanie humanistyczne oraz kilka lat działalności duszpasterskiej w społeczeństwie, gdzie cieszyli się już przedtem dużym autorytetem, którym następnie dodali blasku zakonowi. Typ działacza przeważał nad typem badacza, „stąd wybitna aktywność, rozmach, nawet agresywność wojownicza, no i nieunikniona zawsze u działacza, pewna jednostronność takich ludzi jak Skarga, Wujek, Warszawicki [...]”<sup>18</sup>. Pierwsze pokolenie jezuitów wycisnęło swe piętno na całej polskiej kontrreformacji oraz religijności, wytworzonej przez nią.

Skarga przybył do Pułtusza w początkach czerwca 1571 roku; choć miejscowość początkowo mu się nawet podobała, uważał jednak, iż kolegium jezuickie nie zostało najszcześliwiej usytuowane i radził je prze-

nieść do Płocka lub Warszawy. Pracę jego przerwała najpierw zaraza, jaka panowała w mieście od października 1571 roku do marca następnego roku. Korzystając z rozpuszczenia uczniów do domów, odwiedził Skarga, po trzyletniej nieobecności, ponownie Lwów. Tu też, na jesieni 1571 roku, cieszyły się znacznym powodzeniem jego kazania, wygłaszane — jak dawniej — w katedrze lwowskiej. „Świątynia, która, jak sami mówią, w mojej nieobecności wydawała się pustą, poczęła gościć od tłumu i zapełniać się [...] Słucham spowiedzi wielu osób, nawet znakomitych; odwiedzamy szpitale dwa razy w tygodniu i tam nauczamy, a nawet ludność miejska na te nauki napływa” — stwierdzał z dumą Skarga w liście pisanym ze Lwowa (12 listopada 1571 roku). Jak donosił w następnym, cieszył się we Lwowie takim szacunkiem „wszystkich stanów od kleru począwszy, że nie ma żadnego porównania z moim dawnym tu pobytem”. Zasługę przypisywał zresztą bardziej zakonowi niż sobie, nawiasem mówiąc, już wówczas snuł plany powołania we Lwowie placówki jezuickiej, co ostatecznie zostało zrealizowane dopiero w roku 1584.

Ze Lwowa pośpieszył do Jarosławia, gdzie daremnie starał się przekonać Zofię Tarnowską, wdowę po wspomnianym już przez nas Janie Krzysztofie, aby kolegium zakonne jezuitów, które pragnęła ufundować, ulokowała nie w tym słabo zaludnionym i niezbyt obronnym mieście, lecz raczej w Przemyślu lub Lwowie. W listopadzie 1580 roku uda się zaś Skardze przekonać Bernarda Maciejowskiego i Mikołaja Zebrzydowskiego, aby ufundowali kolegium jezuickie nie w Chodlu (jak to mieli pierwotnie zamiar), lecz w Lublinie. Skarga powołał się przy tym na głoszoną przez świętego Ignacego Loyolę zasadę, iż „dobro tym jest większe, im bardziej powszechne i służy większej liczbie ludzi”. Było to oficjalne stanowisko zakonu, któ-

ry pragnął lokować swe domy i kolegia raczej w centralnych ośrodkach kraju, aby w ten sposób móc wpływać na zjeżdżającą się tam elitę. Stąd też przeciwnicy zarzucali jezuitom, że zawsze szukają „miast bogatych i chcą być w nich wolni od wszelkich świadczeń”. Wytykano również ojcom Towarzystwa Jezusowego umiejętność pozyskiwania bogatych wdów i w ogóle żon magnackich. Istotnie nie tylko Zofia Tarnowska, ale i takie panie, jak Katarzyna Tęczyńska, Katarzyna Uchańska, Elżbieta Mielecka, Zofia Kostkova czy Elżbieta z Gostomskich Sieniawska, łożyły hojnie na potrzeby zakonu. Z drugiej jednak strony należało się liczyć z ich żądaniami czy nawet kaprysami, stąd też kolegium jezuickie w Jarosławiu, obficie zresztą przez Tarnowską uposażone, powstało niemal o 10 lat wcześniej niż we Lwowie (1575 rok), a w Przemyślu w ogóle nie zostało ufundowane<sup>19</sup>.

Z Jarosławia podążył Skarga na odbywający się właśnie w Warszawie (od 12 marca do 28 maja 1572 roku) sejm. Przyszły kaznodzieja królewski wystąpił tu przypuszczalnie po raz pierwszy przed jego uczestnikami; na życzenie niektórych senatorów wygłosił bowiem 1 maja kazanie. Również i w Płocku, dokąd udał się na dwór Anny Jagiellonki, aby ją pocieszyć po śmierci królewskiego brata (Zygmunta Augusta), Skarga wygłosił po polsku (w sierpniu) odpowiednie kazanie wobec senatorów i dworzan. Miewał potem kazania w dni świąteczne w katedrze płockiej, czym tak sobie ujął królowę, iż jemu właśnie poleciła przetłumaczyć na łacinę spisany po polsku testament ostatniego z Jagiellonów. Pod jej patronatem założył też w roku 1590 przy kolegiacie Świętego Jana w Warszawie bractwo Świętej Anny. Czuwał też przy łożu umierającej królowej (1596). Podczas pogrzebu wygłosił zaś mowę, w której chwalił Annę Jagiellonkę, iż kapłanom warszawskim „za biskupa i wizytatora stała”.

Anna często bowiem wtrącała się do wewnętrznych spraw stanu duchownego.

W okresie bezkrólewia Skarga interesował się żywo sytuacją polityczną w kraju; wraz z innymi przywódcami obozu katolickiego dawał też wyraz obawie, że różnowiercy zechcą powołać własnego kandydata na opustoszały tron Rzeczypospolitej. Swoją ożywioną aktywnością na różnych polach zwrócił na siebie uwagę zwierzchników, którzy rychło uznali dalsze trzymanie Skargi w tak drugorzędnym ośrodku jak Pułtusk za stratę dla interesów zakonu. W początkach marca 1573 roku znalazł się on w Wilnie, gdzie miał służyć pomocą Stanisławowi Warszewickiemu w pracy kaznodziejskiej oraz przygotowywać się do ostatecznego egzaminu z teologii. Z chwilą zaś wyjazdu (w czerwcu) Warszewickiego do Sztokholmu objął po nim obowiązki wicerektora miejscowego kolegium jezuitów. Kolegium istniało od października 1570 roku; założenie go zostało poprzedzone staranną akcją propagandową. W rozprawianych przez kler listach pasterskich wskazywano na potrzebę kształcenia młodzieży tak, aby „zaprawiona do pobożności i cnoty, wzięła kiedyś w ręce sprawy publiczne nie bez wielkiego pożytku ojczyzny”. Istotnie też liczba uczniów stale wzrastała (1572 roku — 200, 1574 — 361, 1575 — 415, 1576 — około 500, 1596 zaś — 800). Do szkoły pięcioklasowej doszła rychło katedra filozofii (1571) i matematyki (1574) oraz kurs teologii (1578). Posyłali tam dzieci również i różnowiercy, skuszeni wysokim poziomem nauczania oraz zachęceni oparciem go tylko na dobrowolnych datkach ze strony rodziców.

Aktem fundacyjnym z 1 maja 1579 roku Stefan Batory zatwierdził przekształcenie wileńskiego kolegium w Akademię, nadając jej te same prawa i przywileje, z jakich korzystał krakowski uniwersytet. Nie pomogły tu protesty ze strony magnatów kalwińskich; nale-

żący do nich kanclerz litewski Ostafi Wołłowicz odmówił nawet przyłożenia pieczęci do aktu erekcyjnego i ustąpił dopiero pod naciskiem króla. Wilno stało się drugą (po Collegium Romanum) uczelnią przygotowującą profesorów-jezuitorów do prowadzenia zajęć na wyższych uczelniach. Przywiązywano tu również dużą wagę do nauczania wspomnianej już teologii pozytywno-kontrowersyjnej. Istniały specjalne katedry jej poświęcone, w Akademii Wileńskiej miał zaś miejsce codzienny „wykład dogmatów, stanowiących przedmiot sporu z innowiercami tego czasu”. Podobne, kilkuletnie wykłady zagadnień kontrowersji prowadzono i w innych kolegiach, jak Braniewo czy Poznań. Obejmowały one również uczniów świeckich; rozbieżności w kwestiach wiary stawały się także przedmiotem dysputacji szkolnych. Nowy projekt nauczania w szkołach jezuickich (tak zwane Ratio studiorum), rozesłany w roku 1586 po prowincjach, a eksponujący to zagadnienie, spotkał się ze szczególnym uznaniem właśnie w takich krajach jak Polska, Francja czy Niemcy, gdzie starcia z protestantami były szczególnie częste.

Formalne otwarcie Akademii, stanowiącej załączek późniejszego uniwersytetu, nastąpiło w roku 1580. Była to pierwsza wyższa uczelnia założona na terenie dzisiejszego Związku Radzieckiego. Choć pozbawiona wydziałów prawa i medycyny, posiadała jednak dwa inne fakultety, mianowicie teologiczny i sztuk wyzwolonych, zwany także filozoficznym, od którego należało zaczynać studia. Rektorem nowej Akademii został, od 1 sierpnia 1579 roku, Piotr Skarga (tablica ku jego czci do dziś dnia zachowała się na murach uniwersytetu). Wszystkie radzieckie monografie i encyklopedie zaczynają od jego nazwiska wykaz rektorów tamtejszego uniwersytetu, doprowadzony do czasów dzisiejszych.

Zdaniem wszakże współczesnych badaczy (ksiądz

Ludwik Piechnik — T.J.) dawniejsi biografowie Skargi przecenili jego zasługi dla otwarcia, a następnie rozwoju Akademii. Nie specjalizował się on bowiem w szkolnictwie i władze zakonne nie prosiły go na przykład nigdy o udział w dyskusji nad Ratio studiorum. Ruchliwy i wszechstronny, nie potrafił ograniczyć swej działalności do jednej tylko instytucji, był zresztą na to zbyt zajęty. Choć więc w pełni doceniał znaczenie Akademii Wileńskiej, to w jego korespondencji z Rzymem jej sprawy występują zaledwie marginalnie. W trakcie zaś wizytacji kolegium wileńskiego (odbytej przez Jana Czarminotę) jako główny zarzut przeciwko rektorowi wysunięto ten, iż obarczony innymi zajęciami, „nie ma czasu na najważniejsze, to jest na kierowanie Akademią”. Prośba o dymisję, uwzględniona zaraz po tej wizytacji (1582) świadczy, iż Skarga dobrze sobie z tego wszystkiego zdawał sprawę.

Jak widać, również i litewscy jezuita przywiązywali szczególnie dużą wagę do szkolnictwa; pod ich nadzorem znalazły się także miejscowe szkoły, parafialne i katedralna. W ten sposób stolica Wielkiego Księstwa stawała się zarazem ośrodkiem propagandy katolickiej na całą Litwę, i nie tylko na Litwę, skoro wiceprowincał prowincji jezuitów Franciszek Sunyer, w momencie rozpatrywania projektu Akademii, pisał: „Otwierają się nam tutaj [w Wilnie] szerokie drzwi do Moskwy, a z niej przez Tartarię będziemy mogli przedrzeć się do Chin. Prócz tego nie należy zapominać o Szwecji i Inflantach, do których to krajów będzie można także się dostać”. Najpierw jednak należało się oczywiście uporać z postęпами reformacji w Wielkim Księstwie Litewskim, budzącymi szczególne zaniepokojenie kościoła. Liczba bowiem parafii katolickich była na Litwie zbliżona do stanu zborów protestanckich (mniej więcej 200 na 200 według ostatnich obliczeń dokonanych przez Marcelego Kosmana), podczas gdy

w Koronie proporcje te przedstawiały się o wiele dla „papieżników” korzystniej, mianowicie jak 1:25 (województwo sieradzkie) czy w najgorszym razie 9:20 (województwo lubelskie). Dnia 17 lipca 1573 roku Skarga pisał do przełożonego prowincji, Lorenzo Maggio, iż „głos Boży utwierdza nas co dzień, żeśmy na Litwę wezwani, aby przywracać wiarę katolicką, która już upadała, jak sądzą wszyscy”. I dalej w tym samym liście czytamy: „tyle tysięcy katolickiego ludu bez pasterzy [...], tylu chwiejnych w wierze, którzy przeszliby do kościoła katolickiego, gdyby tylko przybył tu który z naszych. Nie szukajmy Indii Wschodnich i Zachodnich, tutaj mamy Indie prawdziwe — Litwę i północ”.

Jako kaznodzieja w katedrze wileńskiej zyskał Skarga rychło znaczny rozgłos, choć trudno uwierzyć, aby już pierwsze jego wystąpienie zgromadziło aż 10 tysięcy słuchaczy. W swych wystąpieniach z ambo-ny Skarga poruszał wówczas najczęściej tematy, które na tym terenie musiały szczególnie interesować słuchaczy. Pierwszy z nich, to problem stosunku do przedstawicieli innych wyznań; nie brakowało ich w Wilnie. Sekretarz nuncjusza Bolognetiego, Horacjusz Spanocchi z dużym zdziwieniem odnotował w roku 1586, iż obok kościołów katolickich wznoszą się tu zbory protestanckie i cerkwie prawosławne, a w pobliżu stolicy Litwy (na Łukiszkach) również i meczety, w których pozwala się muzułmanom słać Allacha. Jeszcze zaś w 1642 roku ulotny druczek angielski o Polsce (*News from Poland*) podnosił z uznaniem fakt, iż przedstawiciele różnych konfesji wykonują w Wilnie „swe praktyki religijne bez utrudnień, wszyscy wyznawcy bałwochwalstwa, zabobonu lub błędów [...] żyją w zgodzie i pokrewieństwie z papistami, którzy stanowią główną część tego miasta i Królestwa”<sup>20</sup>.

Drugim problemem często występującym w wileńskich kazaniach Skargi był kult Eucharystii, zagadnienie dość istotne z uwagi na negowanie przez kalwinów dogmatu o przeistoczeniu, jak również kwestionowanie przez arian bóstwa Chrystusa. Obronie tego kultu miało także służyć założone przez Skargę (1573) przy kościele Świętego Jana w Wilnie bractwo Przenajświętszego Sakramentu i Miłosierdzia. Do obowiązków tego stowarzyszenia należało obok nawracania różnowierców, zbieranie jałmużny, opieka nad ubogimi i chorymi, jak również zwalczanie pijaństwa oraz rozpusty. Znalazło tu zresztą wyraz nader charakterystyczne dla całości kształtu działalności społecznej Skargi połączenie filantropii z propagandą antyreformacyjną. Równocześnie bowiem z jego inicjatywy powstał w Wilnie tak zwany Bank Pobożnych, udzielający bezprocentowych pożyczek pod zastaw.

Problemu realnej obecności Chrystusa w Eucharystii dotyczyła także polemika Skargi z wybitnym pisarzem kalwińskim Andrzejem Wolanem, sekretarzem królewskim, dyplomatą i posłem na sejm. Przyszły autor Kazań sejmowych pragnął początkowo posłużyć się wobec Wolana metodą propagandy indywidualnej, używaną już z powodzeniem w stosunku do licznych przedstawicieli szlachty czy magnaterii różnowierczej. Było to o tyle ułatwione, iż spotykał się z nim w domu wójta wileńskiego Augustyna Mieleskiego Rotundasa, katolickiego historyka i polemisty. Tam też rozpoczęły się przypuszczalnie pierwsze rozmowy obu antagonistów. Rychło jednak nabrały one publicznego rozgłosu; na skrypcie Skargi zawierający wykład nauki kościoła w kwestii Eucharystii, Wolan odpowiedział bowiem polemiką drukowaną. Powściągliwość Skargi wywodziła się w pewnej mierze zapewne i stąd, iż na polemikę drukowaną musiał uzyskać zgodę Rzymu, który zresztą początkowo nie dowierzał zarówno uczo-







3. Otrzymanie bakalaureatu. Drzeworyt T. Tretera



4. Podróż na studia zagraniczne. Drzeworyt T. Tretera



5. Stanisław Hozjusz.  
Współczesny drzeworyt



6. Ignacy Loyola. Sztych współczesny



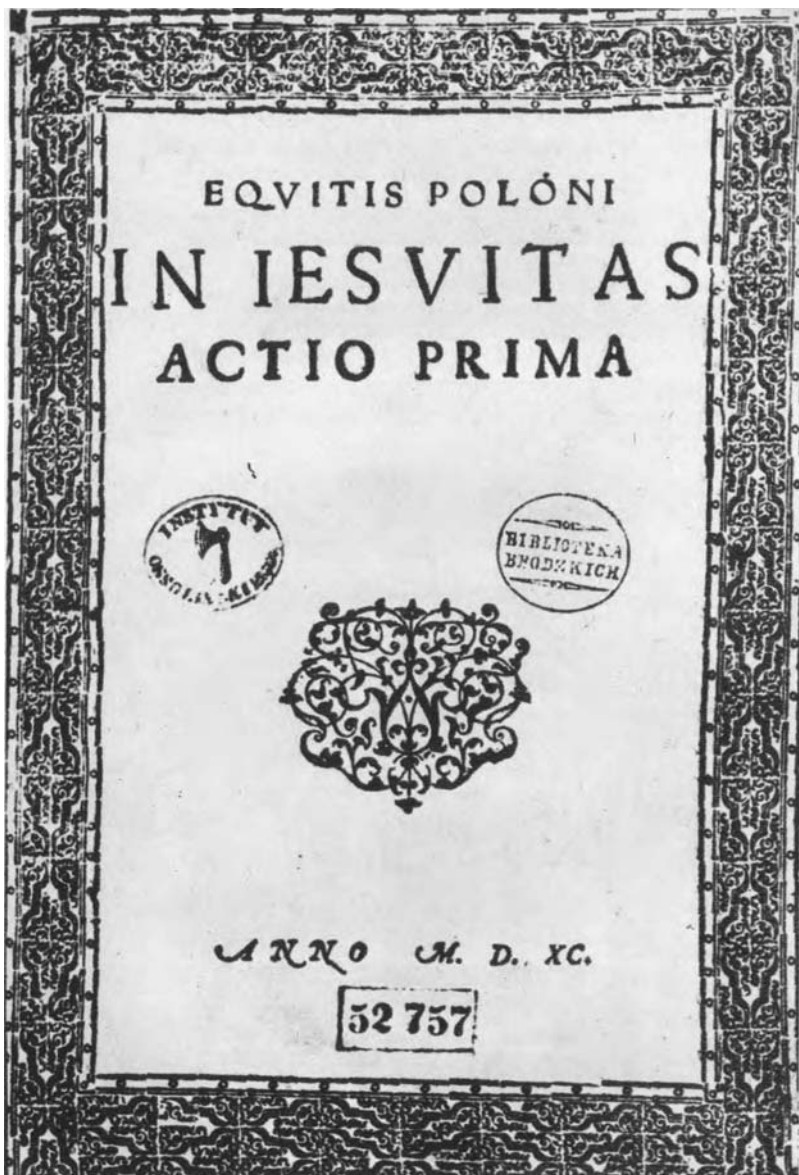
7. Śluby zakonne Loyoli i towarzyszy na Montmartre w Paryżu (1534). Sztuch K. van Mallery



8. Papież Paweł III zatwierdza Towarzystwo Jezusowe (1540). Sztynch H. Wierxa



9. Jezuita Mateusz Ricci i mandaryn. Sztych współczesny



10. Karta tytułowa pamfletu antyjezuickiego „Szlachcica polskiego przeciwko jezuitom mowa pierwsza”



ności polskich jezuitów, jak i ich sprawności w dysputacjach. Wolan natomiast postanowił skorzystać z nadarzającej się okazji, aby jeszcze raz przypomnieć kalwińskie zasady wiary, z drugiej zaś strony zaatakować przedstawiciela zakonu uważanego przez protestantów za szczególnie niebezpieczny.

Reformacja wytworzyła w Polsce typ ludzi stanowiących połączenie wziętych mówców sejmowych z polemistami religijnymi, zagorzałych polityków i wytrawnych teologów, równie dobrze znających Pismo Święte, jak i współczesne im prawodawstwo oraz kwestie ustrojowe. Klasycznym przedstawicielem tego gatunku był obok Wolana Jakub Niemojewski, polemista kalwiński, a zarazem poseł sejmowy, ostro ścierający się ze Stefanem Batorym w obronie Zborowskich. Życie upływało mu na sporach religijnych oraz politycznych i wydawaniu książek, do których dołączał przeważnie z własnej kieszeni. W sporze Wolan contra Skarga skrzyżowali ze sobą pióra ludzie o podobnym temperamencie polemicznym i poglądach na sprawy ustrojowe. Gdy bowiem Jakub Niemojewski był zdecydowanym rzecznikiem „złotej wolności”, Wolan, ostro, w słowach zbliżonych nieraz do zarzutów Skargi, piętnował różnorakie przejawy anarchii szlacheckiej oraz brał w obronę poddanych i wypowiadał się za wzmocnieniem władzy monarszej. O ile jednak autor dzieła *O wolności Rzeczypospolitej* albo szlacheckiej (wydanie polskie 1606 rok) w kwestiach ustrojowych zbliżał się do poglądów zawartych w Kazaniach sejmowych, o tyle różnice religijne przekreślały z góry wszelkie próby porozumienia.

Aby nie wdawać się w szczegółowe problemy o czysto teologicznym charakterze, pragniemy tylko wyjaśnić, iż spór dotyczył kwestii przeistoczenia. Jak bowiem twierdził Wolan, Chrystusa przyjmuje się w Eucharystii w sposób czysto duchowy, jego ciało

jest tam obecne jedynie „dzięki skutecznej sile wiary”. Eucharystia to wyłącznie symbol i znak ciała Chrystusa, nie następuje więc, jak utrzymywał Skarga, rzeczywiste przeistoczenie chleba w Ciało Chrystusa oraz wina w jego krew. Poglądy swe wyłożył Wolan na kartach opublikowanego w roku 1574 w Łosku dzieła *Vera et orthodoxa veteris ecclesiae sententia de sacramento corporis et sanguinis Christi* (Prawdziwa i prawowierna nauka dawnego kościoła o sakramencie ciała i krwi Chrystusa). Odważył się je zadedykować biskupowi wileńskiemu Walerianowi Protasewiczowi, ten zaś z miejsca zagroził klątwom wszystkim, którzy by czytali, sprzedawali czy kolportowali utwór Wolana. Z repliką wystąpił niemal niezwłocznie hiszpański jezuita Franciszek Turrianus. Były to czasy, kiedy na książkę wydawaną wiosną odpowiadano już na jesieni obszerną refutacją.

Jezuici polscy nie mogli jednak początkowo postępować tak sprawnie z uwagi na konieczność przedłożenia dzieła cenzorom rzymskim, ostro nieraz ingerującym w tekst. W myśl konstytucji zakonnej z roku 1548 każdy jezuita był obowiązany przesłać rękopis książki do Rzymu generałowi zakonu, który opierając się na opinii trzech cenzorów zezwalał lub nie zezwalał na druk. Pociągało to za sobą znaczne nieraz opóźnienia w tempie polemiki, nic więc dziwnego, iż przełożony polskiej prowincji zakonnej Jan Paweł Campano pisał w roku 1582 do Aquavivy: „Jeżeli przyjdzie czekać na odpowiedź z Rzymu pół roku, a drugie pół roku poświęcić na tłumaczenie i druk, to cała rzecz utraci aktualność”. Campano otrzymał wówczas od generała zgodę na aprobowanie do druku (po uzyskaniu opinii dwóch-trzech cenzorów) mniejszych prac, jak również przekładów dzieł obcych jezuitów mających już aprobatę cenzury zakonnej. Prace obszerniejsze i oryginalne nadal jednak podlegały cenzurze rzymskiej;

poważne utrudnienie stwarzał także fakt, iż tylko niektórzy jezuiti mieli zezwolenie na pisanie książek. Było ono jednak do tego stopnia ograniczone, że na przykład posiadający je w zasadzie Skarga na polemikę z Wolanem musiał uzyskać dodatkową zgodę. Wydał on swe dzieło w Łosku. To miasteczko koło Oszmiany, należące do sympatyzującego z reformacją magnata, Jana Kiszki, było blisko dwa tysiące kilometrów oddalone od Florencji, w której ukazała się replika Turrianusa. W epoce walk religijnych wytworzył się właściwie jeden „wspólny rynek” polemiki wyznaniowej i dość często na książkę wydrukowaną w Rakowie, Wilnie czy Brześciu Litewskim replikowano dziełami wydawanymi we Włoszech czy Francji, a z drugiej strony polemika rozpoczęta nad Tybrem, Renem lub Sekwaną znajdowała swą kontynuację właśnie w Polsce.

Skarga, rzecz charakterystyczna, wcale nie był zadowolony z faktu, że obcy teolog pośpieszył mu z pomocą. Dowiedziawszy się o przygotowywanej za granicą książce, skierował wiosną 1575 roku do generała zakonu, Ewerarda Mercuriana, dwa kolejne listy z wyjaśnieniem, dlaczego dzieła Turrianusa nie należy wydawać w Polsce: tutejsi jezuiti winni się bowiem zdobyć na samodzielną replikę. „Niech nie sądzi Wolan, że tak niedołącznymi jesteśmy, zasłaniając się obroną teologów rzymskich. Niczego tak bardzo nie pragną różnowiercy, jak podkopać naszą dobrą sławę, którą dotąd nie naruszoną mamy. Dla samego też Wolana byłoby za wiele honoru, gdybyśmy rzymskich ojców wzywali na pomoc przeciwko niemu”. Podobnych argumentów zresztą używano później przeciwko obsadzaniu wyższych stanowisk zakonnych przez cudzoziemców, którzy — jak pisał Władysław IV Waza — „szkodzą dobrej sławie zakonu w Polsce”.

Już w maju 1576 roku ukazała się obszerna replika Skargi na dzieło Wolana, nosząca tytuł *Pro sacratis*

*sima Eucharistia contra haeresim zwinglianam et Andream Volanum, praesentiam corporis D.N. Iesu Christi in eodem Sacramento auferentem* (W obronie przynajświętszej Eucharystii przeciwko herezji zwingliańskiej i Andrzejowi Wolanowi, zaprzeczającym obecności ciała Pana Naszego Jezusa Chrystusa w tymże Sakramencie). Dopiero w trzy lata później wyszła odpowiedź Wolana (Łosk 1579 rok), polemizująca zarówno z Turrianusem, jak i ze Skargą. Skarga zareplikował kazaniem (wygłoszonym w grudniu tego roku w katedrze wileńskiej); mieli mu się przysłuchiwać nie tylko katolicy, lecz również przedstawiciele różnowierczej magnaterii, jak też i sam Wolan. Kazanie posłużyło potem Skardze za punkt wyjścia do napisania dzieła *Siedm filarów, na których stoi nauka o Przenajśw. Sakramencie ołtarza* (Wilno 1582 rok). Była to zresztą — jak się wydaje — stała metoda jego pracy, zastosowana później i przy pisaniu Kazań sejmowych. Przeciwko Wolanowi wymierzył on także rozprawę *Artes duodecim Sacramentarium, sive Zwinglio-calvinistarum* (Sztuki dwunastu sakramentarzy, czyli zwinglian-kalwinistów), wydaną w tymże samym roku.

Polemista kalwiński zareplikował na to dwoma dziełami, ogłoszonymi kolejno w roku 1583 i następnym. Nie otrzymał już jednak na nie od rektora wileńskiej Akademii odpowiedzi, m. in. na skutek przeniesienia Skargi przez władze zakonne w roku 1584 do Krakowa. Polemikę z Wolanem kontynuowali po stronie katolickiej Antoni Possewin i młody kanonik wileński Andrzej Jurgiewicz, z grona kalwinistów zaś włączył się do niej wybitny polemista Jan Łasicki, kreśląc obszerną przedmowę do dzieła Wolana *Libri quinque contra Skargae Iesuitae septem missae [...]* calumnias (Pięć ksiąg przeciwko siedmiu kalumniom jezuita Skargi o mszy, Wilno 1584 rok). Główny an-

tagonista Skargi cieszył się w gronie swoich przeciwników dużym uznaniem, którego zresztą woleli nie utrwalać drukiem. Tylko więc z rękopisu jezuita Mikołaja Łęczyckiego dowiadujemy się, iż uważał on Wolana za najbardziej uczonego spośród wszystkich ministrów i superintendentów, jakich znał w czasie od roku 1580 do 1634. Dyskusja Wolana ze Skargą, utopiona w opasłych i pisanych po łacinie rozprawach teologicznych, przeszła raczej bez większego echa, tym bardziej iż dawało się już wówczas odczuć wyraźne znużenie sporami teologicznymi. Odnotował to współcześnie ze smutkiem wspominany już przez nas Jakub Niemojewski, stwierdzając: „teologija [...] wszytka ludziom ledwie nie obrzydła”<sup>21</sup>.

Szeroki rozgłos zyskały za to okoliczności towarzyszące na przełomie 1580 i 1581 roku drukowi kolejnej repliki Skargi (*Artes duodecim Sacramentarium...*). Miała się ona ukazać w typografii stanowiącej własność katolika księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła. Jej kierownikiem atoli był sympatyzujący z reformacją Daniel z Łęczycy; korzystając zapewne z nieobecności Radziwiłła, porzucił on pracę w drukarni i przeszedł otwarcie do obozu kalwińskiego. Namówiony, jak przypuszcza Skarga, do tego kroku przez samego Wolana oraz seniorów zboru wileńskiego, Daniel zaczął montować przy nim własną oficynę drukarską. Porzucając służbę u Radziwiłła, zabrał także matryce i narzędzia drukarskie, które być może zresztą należały do Daniela z Łęczycy. Jezuita złożyli wówczas skargę do horodniczego, Wojciecha Przetockiego; drukarza wziął jednak w obronę namiestnik wojewody wileńskiego (kalwina Mikołaja „Rudego” Radziwiłła) twierdząc, iż Daniel jest jego sługą i podlega wyłącznie wojewodzińskiej jurysdykcji. Sprawa wydawała się wręcz nie do załatwienia; tymczasem wszakże jeden z towarzyszy Łęckiego zabrał mu matryce oraz narzędzia i zbiegł

pod opiekę trzeciego Radziwiłła, Jerzego, który jako biskup wileński gorliwą służbą dla kościoła starał się odkupić swą kalwińską przeszłość. Odebrał on bowiem wykształcenie z rąk ministrów różnowierczych w Nieświeżu, uzupełnione następnie na uniwersytecie w Lipsku (w latach 1571—1572).

Sprawa Daniela z Łęczycy stała się więc właściwie sporem w rodzinie Radziwiłłów, których jedna linia pozostała przy kalwinizmie, druga zaś — reprezentowana przede wszystkim przez Mikołaja Krzysztofa „Sierotkę” — przyjęła katolicyzm. Choć książę „Sierotka” uczynił to już w roku 1567 (lub 1568), nadal jednak pozwalał na istnienie w swym pałacu zboru kalwińskiego, co musiało jezuitów szczególnie denerwować. Kiedy więc z kolei w Wielkim Tygodniu 1574 roku jego bracia (Jerzy, Albrycht i Stanisław Radziwiłłowie) przeszli na katolicyzm, dalsza koegzystencja stawała się ze wszech miar kłopotliwa. W tej sytuacji książę zwrócił się do swego kuzyna Krzysztofa „Pioruna” Radziwiłła, zagorzałego kalwinisty, o zgodę na usunięcie zboru z pałacu. Pomoże to — jak pisał Mikołaj w liście — Jerzemu w przyszłej karierze duchownej, ten zaś odwdzięczy się poparciem „Pioruna” w innych sprawach.

Nie negując szczerego przywiązania „Sierotki” do katolicyzmu warto więc zauważyć, iż po pierwsze w rodzinie obowiązywały zawsze pewne względy, po drugie zaś, magnat porzucający „herezję” liczył przede wszystkim na odpowiednią do jego pozycji rekompensatę. W tym przypadku była nią koadiutoria przy wiekowym już biskupie wileńskim Walerianie Protasewiczu; Mikołaj Krzysztof „Sierotka” zakomunikował poufnie Skardze o swym wielkim pragnieniu, aby jego najmłodszy brat, Jerzy, objął to właśnie stanowisko.

Istotnie też kariera duchowna młodego konwertyty potoczyła się błyskawicznie; chociaż więc dopiero

w kwietniu złożył wraz z braćmi katolickie wyznanie wiary na ręce autora *Żywotów świętych*, to już we wrześniu Skarga zwrócił się do generała zakonu w Rzymie z prośbą, aby ten wyjednał koadiutorię dla Jerzego Radziwiłła. Papież Grzegorz XIII miał pewne wątpliwości, ze względu na młody wiek księcia (liczył on wówczas zaledwie 18 lat) oraz jego brak przygotowania teologicznego. Ostatecznie w grudniu 1574 roku Grzegorz XIII podpisał upragnioną nominację, pod warunkiem jednak, że Radziwiłł zjedzie do Rzymu dla uzupełnienia swej edukacji. Pojawił się on tu dopiero z końcem grudnia następnego roku; zgodnie z prośbą Skargi wyznaczono mu opiekuna o usposobieniu raczej łagodnym, który miał nad nim czuwać po przyjacielsku. Nie było to zadanie łatwe, albowiem jak wynika z listów pisanych w tej sprawie do Rzymu przez rektora wileńskiej Akademii, Jerzy prowadził tam żywot raczej młodego księcia niż kapłana, uczęszczał m. in. pilnie na wszelkiego rodzaju widowiska i przedstawienia teatralne. Pociągało to oczywiście za sobą znaczne wydatki, co naraziło Radziwiłła na poważne kłopoty, gdyż brat (Mikołaj „Sierotka”) nie chciał płacić jego długów.

W tej sytuacji Skarga nastawał listownie o jak najszybsze odesłanie hulaszczego młodzieńca do domu; ostatecznie nastąpiło to na jesieni 1577 roku. Przyszły filar polskiej kontrreformacji mógł zresztą opuścić „wieczne miasto” tylko dzięki temu, iż papież „pośpieszył mu jak najpomyślniej z pomocą w sprawie spłaty długów” (o czym donosił do Polski przebywający w Rzymie głośny polemista kontrreformacyjny Stanisław Reszka). Pozostałą należność spłacał jeszcze później brat Mikołaj.

Na tym nie skończyły się jednak kłopoty Skargi z młodym konwertytą; powróciwszy do Wilna, Jerzy Radziwiłł oznajmił bowiem, iż zamierza z kolei udać

się na pielgrzymkę do hiszpańskiej Compostelli, po powrocie z niej zaś... wstąpić do jezuitów. Wiadomość ta nie napędziła wcale autora Żywotów świętych entuzjazmem. Jak wynika z listów pisanych do Rzymu, uważał on zdolności księcia za mierne, a wolę za nader słabą. Nie miał wątpliwości, iż kapryśny magnat powiększy tylko grono niefortunnych nabytków zakonu, które zresztą zajmują sporo miejsca w jego korespondencji. Ktoś tam (Jakub Mroskowski) uciekł potajemnie z kolegium w Jarosławiu, kogoś innego (Jana Potockiego) wydalono z zakonu, ponieważ wysłany na misję, zachowywał się tam w sposób gorszący, słuchacza filozofii w Wilnie (Stanisława Niwkę) uwięziono (z polecenia Skargi) na „rekolekcje” w celi, ponieważ zwątpił w swoje powołanie i zachodziła obawa, iż opuści potajemnie zakon. Z kolei magister humaniorów w Pułtusk, Stanisław Nieświatowski, okazał się jawnym odstępca i musiano go usunąć z Towarzystwa Jezusowego.

Jak widać, najstaranniejsza selekcja nie była w stanie zapobiec pomyłkom i apostazjom, które stanowiły oczywiście wodę na młyn propagandy różnowierczej. Szczególną satysfakcją musiałby ją napędzić konflikt, w jaki popadłby zapewne Jerzy Radziwiłł ze swymi przełożonymi, po wstąpieniu do zakonu. Późniejsze dzieje nowicjatu Jana Kazimierza wskazują zresztą, iż obawy Skargi okazały się aż nadto uzasadnione.

Dając im wyraz w swych listach do Rzymu, oficjalnie pisał, iż Radziwiłł będzie pożyteczniejszy dla kościoła na stanowisku biskupa niż w gronie zakonnym. Poufnie zaś donosił (w lipcu 1578 roku) o jego niestałości i małoduszności oraz ustępliwym stosunku wobec różnowierców, którym puszcza w dzierżawę swoje dobra (pod tym względem koadiutor wileński nie należał zresztą do wyjątków wśród biskupów). Kiedy zaś Skarga posłał mu list wymieniający powody, dla któ-



rych nie powinien oddawać zarządu części swoich majątków protestantowi, adresat odczytał go zainteresowanemu. Nawiasem mówiąc, Radziwiłłowie dalecy byli od fanatyzmu, a o Jerzym, już jako kardynale, jeden z protestantów pisał: „Gwoli temu, co się tyczy wiary, nikomu nie mać, ani nie jest ciężki, ale każdemu spokojno dozwala żyć”.

Szczególnym rozgoryczeniem napełniło rektora Akademii Wileńskiej ponowne otwarcie zboru w Wilnie, w innym tylko miejscu, na mocy przywileju Batorego z października 1579 roku. Zdaniem Skargi Jerzy Radziwiłł, proszony o interwencję w tej sprawie u króla, zlecił jej załatwienie stryjowi Mikołajowi „Rudemu”, „zagorzałemu heretykowi, i niczego nie wskórał” (notabene Mikołaj był właśnie... kolatorem zboru). Zachował się zresztą bardzo po polsku i czyż mógł inaczej postąpić, skoro przed odjazdem do Compostelli upił się winem (jak czytamy w tymże liście Skargi) u tegoż Mikołaja i to tak mocno, iż następnego dnia obawiano się nawet o życie przyszłego biskupa.

Warto przypomnieć, że pod koniec XVI wieku prymas Stanisław Karnkowski lubił sobie popijać z przywódcą wielkopolskich luteranów, Stanisławem Górką, i przy tej okazji miał jakoby mawiać, iż we dwójkę decydują o obiorze króla. Podobnie i u Radziwiłłów solidarność rodowa brała górę nad różnicami wyznaniowymi; jeszcze przecież w XVII stuleciu znany ze swej gorliwości religijnej Albrycht Radziwiłł protegował na stanowisko wojewody w Wilnie swego kalwińskiego kuzyna, zwalczając kontrkandydaturę katolika<sup>22</sup>.

Można było więc mieć do Radziwiłłów różnorakie pretensje, ale z tym potężnym rodem należało żyć dobrze. Rozumiał to doskonale Skarga, skoro pisząc o nich źle w listach do Rzymu, na ambonie zachowywał znaczną powściągliwość, jeśli idzie o krytykę ad

personam. Dyplomacja na dłuższą metę niewątpliwie się opłacała; wystarczy przypomnieć, iż Mikołaj Krzysztof „Sierotka” ufundował i hojnie uposażył kolegium jezuickie w Nieświeżu, co Skarga wielokrotnie w swej korespondencji do generała z uznaniem podkreślał. Negatywnie za to wyrażał się oczywiście o Mikołaju „Rudym”, uważając go poniekąd słusznie za „herszta” heretyków litewskich. Każde kolejne zgromadzenie protestantów w Wilnie było też skrupulatnie odnotowywane w listach Skargi do Rzymu, jako przykład niebezpiecznych dla katolicyzmu spisków i knowań. Ci zaś z kolei posyłali swoich ludzi na wszystkie jego kazania, które — jeśli wierzyć relacjom różnowierczym — bywały dosyć gwałtowne. W roku 1577 Mikołaj Radziwiłł „Rudy” interweniował nawet z tego powodu u biskupa Protasewicza. Kalwiński polemista, Jan Łasicki, twierdzi wręcz, jakoby Skarga wzywał z ambony do opluwania napotkanych na ulicy „heretyków”. Wprawdzie przyszły autor *Upominania do ewangelików* (1592), wzywał tam, za świętym Chryzostosem, swoich współwyznawców, aby „słyszając kogo, a on Boga krześcijańskiego bluźni, w gębę go bili”, to jednak opowieść Łasickiego nie wydaje się prawdopodobna.

Strona katolicka dowodziła z kolei, iż w czerwcu 1580 roku Skarga wspominał na kazaniu o pluciu, ale w zupełnie innym kontekście. Gromiąc katolików wileńskich, którzy wydawali swe córki za ministrów kalwińskich (znów ten stały „w państwie bez stosów” problem towarzyskich i rodzinnych kontaktów z różnowiercami!), wzywał do unikania „heretyków”. Odwoływał się przy tym do Pisma świętego i wypowiedzi ojców kościoła, dając m. in. taki oto przykład: „Gdy przechodzisz drogą, a poczujesz coś cuchnącego, spluwasz i szybko postępujesz dalej — tak samo spoty-

kając się z herezjarchami, idź prędko naprzód, nie zatrzymuj się, albowiem grób otwarty gardło ich”.

„Sprawa o plucie” zyskała szeroki rozgłos, zwłaszcza iż jak twierdzili kalwini, Skarga przez to właśnie stał się ofiarą napadu jednego z ich współwyznawców. Kiedy bowiem splunął za szlachcicem Wojciechem Seplewskim, ten, obrażony, wymierzył mu policzek. Według relacji katolickich natomiast pijany Seplewski najechał (30 września 1574 roku) konno na wracającego do domu Skargę. Przyparł kaznodzieję do muru, wyjąwszy szablę z pochwy, groził mu śmiercią, ostatecznie spoliczkował. Biskup Protasewicz żądał od Mikołaja Radziwiłła „Rudego”, którego dworzaniem był Seplewski, aby surowo ukarał sprawcę napadu. Księżę, za radą podobno nawet ministrów protestanckich, polecił pojmać krewkiego szlachcica i oddać pod sąd biskupa. Ten zaś miał skazać Seplewskiego na ucięcie ręki, od czego Skarga go wybronił, przebacząc krzywdę po chrześcijańsku, co wzbudziło powszechne uznanie dla miłosierdzia kaznodziei. Skruszony sprawca napaści przeprosił go podobno publicznie.

Łasicki, we wzmiankowanej już przedmowie do dzieła Wolana, porażki własnego obozu, a sukcesy katolicyzmu przypisywał przede wszystkim energicznej działalności jezuitów, na czele ze Skargą, jak również ich potężnym protektorem w osobach nawróconych na katolicyzm Radziwiłłów. Jakim by koadiutorem więc Jerzy nie był, to i tak okazywał się mimo wszystko cennym sojusznikiem na terenie Wilna i Litwy. W liście donoszącym o śmierci starego Protasewicza (biskup zmarł w grudniu 1579 roku) Skarga wyrażał się wprawdzie nadal krytycznie o jego następcy, który — jak pisał — o niczym mniej nie marzy, jak o biskupstwie, i wcale się nie śpieszy do stanu kapłańskiego. Nie miał też jeszcze Jerzy Radziwiłł pełnych święceń kapłańskich w momencie, gdy jako biskup odbywał

uroczysty ingres do katedry wileńskiej (dopiero w maju 1583 roku wyświęcono go na księdza, a w grudniu otrzymał sakrę biskupią z rąk nuncjusza Bolognietiego). Wjazd ten (odbyty w sierpniu 1581 roku) Skarga opisywał z uznaniem w kolejnym liście, donosząc generałowi Aquavivie, iż nowy biskup okazuje się „życzliwym dla naszego kolegium i w rzeczy samej dowodzi, jak bardzo je ceni. Mnie bardzo szanuje i kocha, jako i przedtem, bo się uważa za wychowanka naszego”<sup>23</sup>. Na tę poprawę opinii wpłynęła być może głośna w całej Rzeczypospolitej akcja, podjęta przez Jerzego Radziwiłła w lecie 1581 roku. 12 sierpnia 1581 roku wydał on w Wilnie dekret o wprowadzeniu indeksu ksiąg zakazanych.

Na jego to bowiem rozkaz jednemu z drukarzy kalwińskich w Wilnie skonfiskowano księgi, a następnie spalono je na stosie przed kościołem Świętego Jana. Z relacji protestanckich nie wynika jasno, o którego z typografów różnowierczych szło tutaj: Daniela z Łęczycy czy może Jana Karcana. Wedle dosyć uzasadnionych przypuszczeń, z konfiskaty pochodziła jedynie część spalonych ksiązek, resztę zaś Radziwiłł polecił specjalnie w tym celu zakupić z własnych funduszków, na co jakoby miał wydać aż pięć tysięcy dukatów. W każdym razie owo publiczne auto da fé z ksiązek (jedyne to stosy, jakie kontrreformacji udało się w Polsce rozniecić) przyczyniło się poważnie do zaostrzenia konfliktów wyznaniowych na terenie Wilna. Równocześnie zaś niemal młodzież kolegium jezuickiego zaatakowała pogrzeb kalwiński, obrzuciła kamieniami duchownych tego wyznania oraz zapowiedziała, iż niebawem zaatakuje świątynię protestancką. Protestanci pisali później, że Radziwiłł zmobilizował „służbę i motłoch miejski”, którzy zrabowali i publicznie spalili bibliotekę (księgozbiór), a następnie szykowali się do ataku na świątynię kalwińską. Skarga zaś, „ten po-

twór o wróżebnym nazwisku, podjudzał ludzi, niczym grając na trąbie do ataku”.

Powiadomiony o wszystkim Batory wydał 26 września 1581 roku z obozu pod Pskowem surowy mandat do namiestnika wileńskiego (Jana Abrahamowicza). Król potępił w nim zarówno biskupa, jak i studentów, stwierdzając, iż zaprzysiągł przestrzegania konfederacji warszawskiej i chce tej przysięgi dotrzymać. Wszędzie tam bowiem, gdzie wiarę „przemocą, ogniem i żelazem zamiast nauczaniem i dobrymi przykładami” propagowano, wybuchały zamieszki oraz wojny domowe. Król był tu całkowicie zgodny z zasadniczą linią swej polityki wyznaniowej; on to przecież wydając Mikołajowi „Rudemu” przywilej na wzniesienie w Wilnie nowego zboru, stwierdzał, iż dokument ten ma służyć wszystkim, „którzy by się ku nauce Pana Chrystusowej z woli Bożej i na potym do tego zboru wileńskiego przyłączyli wiecznie i na wieki nieporuszenie”.

Skarga miał na ten temat zupełnie odmienną opinię; trudno jednak założyć, aby wygłaszając w dniu 27 września 1581 roku swe słynne kazanie w katedrze wileńskiej, znał już mandat królewski, podpisany w dniu poprzednim pod Pskowem. W takim razie przecież musielibyśmy przyjąć, iż kazanie to stanowiło ukrytą polemikę z cytowaną powyżej opinią Batorego na temat stosowania przymusu w sprawach wiary. Jak bowiem czytamy w anonimowym utworze kalwińskim, *Apologeticus*, to jest obrona konfederacyjnej, który ukazał się w następnym roku w Wilnie, kaznodzieja nawoływał do dalszych ataków na protestantów. Wyrzucając swoim współwyznawcom opieszałość w zwalczaniu „kacerstwa”, wzywał ich rzekomo do napaści na budynek zborowy, ofiarowując się jakoby, iż sam pójdzie na czele tłumu, z kropidłem i wodą święconą. Skarga miał też zachęcać Jerzego Radzi-

wiła, aby „króla się nie pytał”, lecz spełniał swą pasterską powinność.

I ty biskupie nie bądź jako malowany,  
Niechaj cię nic nie straszą te luterskie ściany.  
Bądźże na heretyki zaostrzonym słupem.  
Na te bezecne ludzi, które zabijano,  
W inszych krainach i tu, aby ich cierpiano.  
Niegodni są zdrajcowie, więc tak z nimi czynić.  
Do najmniejszego wybić, by się też przewinić  
[zasłużyć]

Bogu...<sup>24</sup>

Jeśli relacja protestancka oddaje w swym zasadniczym tenorze treść wystąpienia Skargi, to można by zaryzykować przypuszczenie, iż miał on nadzieję na wykorzystanie fali nastrojów antyheretyckich do przeprowadzenia szybkiej likwidacji zboru kalwińskiego w Wilnie, zanim jego obrońcy odwołają się do pomocy prawno-politycznej z zewnątrz. Nadzieje te okazały się jednak płonne. Batory nie zawiódł za to Skargi, jeśli chodzi o pomoc w wielu innych sprawach, o pierwszoplanowym dla polskiej kontrreformacji znaczeniu.

Początkowo zresztą nawiązanie z królem dialogu nie wydawało się możliwe, ponieważ zarówno Polska, jak i Siedmiogród, z którego przybył nowy władca, należały do krajów o stosunkowo już mocno zakorzenionych tradycjach tolerancji. Konfederacja warszawska posiadała bowiem swój odpowiednik w uchwale sejmu w Torda (1568), który zezwolił na swobodne wyznawanie — obok katolicyzmu — trzech innych konfesji, mianowicie kalwinizmu, luteranizmu i unitarianizmu (jego wyznawcy stanowili tamtejszy odpowiednik polskich arian). W Siedmiogrodzie, podobnie jak i w Rzeczypospolitej szlacheckiej, stronnictwa polityczne powstawały ponad głowami walczących ze sobą kościołów, a nie na zasadzie przynależności religijnej. Batory re-

prezentował więc kraj, w którym paryska rzeź hugenotów była potępiana równie mocno jak i nad Wisłą. Co więcej, obiór swój zawdzięczał agitacji prowadzonej głównie przez różnowierców, z antytrynitaryzami na czele.

Z drugiej zaś strony większość episkopatu w Polsce, jak też i jezuita, oglądali się tu w dużym stopniu na Rzym, który uznał jego elekcję dopiero po śmierci konkurenta, w osobie cesarza Maksymiliana. Głośnym echem odbiła się w całej Rzeczypospolitej ich agitacja w okresie bezkrólewia, prowadzona na rzecz obioru Habsburga. Dopiero po śmierci cesarza i uznaniu nowego króla przez papieża przesłali mu pod Gdańsk (w czerwcu 1577 roku) wyrazy posłuszeństwa. Batory odpowiedział na nie niezwłocznie z wielką łaskawością, stwierdzając: „Wasz zakon przede wszystkim jest Nam bardzo potrzebny. Dlatego cenimy go i zawsze cenić będziemy, a okażemy to raczej czynem niż słowami”. Przyrzeczenia też król dotrzymał, o czym świadczą hojne fundacje na zakładanie kolegiów oraz budowę kościołów, powołanie do życia wileńskiej Akademii czy wreszcie polityka wyznaniowa na terenie Inflant, wyraźnie idąca na rękę kontrreformacji. Istotną rolę odgrywało tu chyba przeświadczenie Batorego, że zwycięski katolicyzm może stać się siłą wzmacniającą zarówno samo państwo, jak i pozycję rządzącego w nim monarchy. Doktryna polityczna jezuitów, nastawiona w krajach o większości katolickiej na popieranie absolutyzmu, ułatwiała wzajemne porozumienie. W przypadku Skargi było o nie chyba tym łatwiej, iż pochodzący z Mazowsza kaznodzieja, podobnie jak zresztą niemal cała tamtejsza szlachta, Habsburgów nie lubił.

Z korespondencji Skargi widać wyraźnie głębokie zaniepokojenie przedłużającym się bezkrólewiem po ucieczce Walezego. Rozdwojoną zaś w pierwszym okre-

sie elekcję, kiedy to Litwa wypowiedziała się przeciwko kandydaturze Batorego, a za Maksymilianem, opatrzył (27 lutego 1576 roku) pesymistycznym komentarzem. Uznał, iż może to doprowadzić do odpadnięcia Wielkiego Księstwa, które dostałoby się wówczas pod panowanie cesarza, co byłoby jeszcze znośne, lub — rzecz gorsza — Moskwy. Jak wynika z ostatnich badań historyków radzieckich (Borys Floria), obawy Skargi nie były bezpodstawne, ponieważ kandydatura cara Iwana IV (bądź jego syna) na tron Wielkiego Księstwa cieszyła się tam istotnie stosunkowo dużą popularnością. Rektor kolegium wileńskiego należał też chyba do pierwszych jezuitów wyrażających swą radość z niespodziewanej śmierci cesarza, która dalszą walkę o tron polski uczyniła bezprzedmiotową.

Dnia 1 lipca 1576 roku Skarga pisał do Possewina, że rozpoczynające się panowanie tak katolickiego króla jak Batory rokuje niezwykle pomyślne perspektywy dla kościoła, który pod jego berłem łatwo wykorzeni „herezję”. Wizyta, jaką Batory złożył w marcu 1579 roku w świątyni i kolegium jezuitów w Wilnie, pogłębiła jeszcze to dodatnie wrażenie. Przyjęcie monarchy zorganizowano ze szczególnym przepychem i starannością. Przy kościele jezuickim Świętego Jana oczekiwał go łuk triumfalny, ozdobiony oponami jedwabnymi i dywanami, na których umieszczono wiersze powitalne. Króla powitano pieśnią, wyrażającą radość Wilna z powodu jego przybycia, oraz łacińskimi oracjami, które w imieniu religii, Rzeczypospolitej uczonych i Polski wygłosili uczniowie tamtejszego kolegium. Po kilku dniach na zamku królewskim odbyło się drugie przedstawienie na cześć Batorego, zorganizowane także przez jezuitów. Biorący w nim udział uczniowie występowali jako przedstawiciele różnych prowincji państwa, składających hołd królowi.

Również i zwycięski powrót monarchy spod Połocka



(październik 1579 roku) jezuici powitali uroczystym przedstawieniem, sławiącym tryumf Batorego. Zawarcie rozejmu w Jamie Zapolskim uczcili zaś w lutym 1582 roku specjalnym dialogiem *De pace* (O pokoju), któremu także przysłuchiwał się Stefan Batory wraz z otaczającym go dworem. Przedstawienie to stanowiło pochwałę trwałego pokoju, z drugiej zaś strony wielką apoteozę zwycięskiego króla. Jego to chorągiew trzymała Victoria, w złocistej szacie, zbroi na piersiach i szyszaku na głowie, w stronę Batorego i ołtarza zwracał się chór śpiewających „Chwała Bogu, zbawienie ludowi, cześć monarsze”. Notabene cenzura zakonu usunęła z pierwotnej wersji sztuki przejmujące obrazy nędzy wyniszczonych wojną chłopów i żołnierzy, wprowadzając na to miejsce dialog duchownego z senatorem o dobrodziejstwach, jakie niesie pokój. Piszemy o tym obszernie, ponieważ według przypuszczeń niektórych badaczy, Skarga był autorem dialogu *O pokoju* (lub przynajmniej uczestniczył w jego układaniu). Pisywał też wierszyki do innych przedstawień, w których obok dialogów, przeplatanych muzyką i śpiewami, miały miejsce również krótkie deklamacje. W ostatnio wydobytym z rękopisów, wówczas powstałym wierszu Skargi czytamy m. in.:

Gdzie Chrystusowa dziedzina  
Tam murem i pajączyna.  
A gdzie mur Chrystusa taje,  
Mur się pajączyną staje.

Należał on do głównych organizatorów tych uroczystych powitań i spotkań; ukazują one zarazem plastycznie sposoby, jakimi jezuici starali się pozyskiwać względy monarchy. W sztuce *De pace* nie odmówiono sobie pokazania na scenie również i „Heretyka”, który początkowo tłumaczy Duchownemu, iż niechętnie wita zakończenie działań wojennych, albowiem w czasie pokoju jego współwyznawcy są bardziej prześlą-

dowani. Ostatecznie jednak i on się za nim wypowiada. Warto przypomnieć, iż o grozie wojny sam Skarga napomykał nawet w kazaniu poświęconym zwycięstwu pod Kircholmem, gdzie czytamy m. in.: „nie masz tak jadowitej plagi na człowieka jako człowiek, który rozumem i dowcipem dziwne do zabijania bliźnich sposoby wymyśla: żelaza, strzelby, prochy, działa, kule, mosty, okręty [...] Ani morowe powietrze, ani ogień, ani wody, ani bestie, ani głody tak wielkiej ludziom zguby nie przynoszą jako wojny”<sup>25</sup>.

Najbardziej umiejętnie zgranie dźwięku, słowa i koloru, jak również wszelkie możliwe pochlebstwa nie zdołały jednak skłonić Batorego do zmiany polityki wyznaniowej, opartej na poszanowaniu zasad konfederacji warszawskiej. Wspominaliśmy już o surowym potępieniu, z jakim ze strony króla spotkały się wileńskie ekscesy studentów i biskupa (Jerzego Radziwiłła). Chwaliła go za to publicystyka antyjezuicka, stwierdzając zgoła przesadnie, iż gdyby król przy użyciu swego autorytetu nie uśmierzył tych rozruchów, „cała Litwa byłaby pogrążona w otchłań zniszczenia, tak że dzisiaj oglądalibyśmy jeno ruiny tej prowincji”. Daremnie więc Hieronim Powodowski doradzał mu, aby w stosunku do braci polskich nie cofnął się przed „różgi żelaznej użyciem”. Napróżno też Antoni Possewin chciał skłonić Batorego, aby ukarał Wolana za dedykowanie mu w roku 1586 książki skierowanej przeciwko Skardze. Monarcha przy każdej okazji oświadczał bowiem, iż nie zamierza prześladowaniami rozszerzać wiary. I dodawał: „Chociaż bym tego nie był poprzysiągł, sam rozum, ustawa Rzeczypospolitej i francuskie przykłady dostatecznie by mię tego nauczyły”. Były to jednak różnice co do metod działania, a nie celów. Równocześnie bowiem Skarga w swej korespondencji wielokrotnie pisał z wdzięcznością o zainteresowaniu, jakie król okazuje sprawom katoli-

cyzmu i zakonu. Przejawiało się ono m. in. w gorącym poparciu fundacji placówki jezuickiej w Połocku (będzie o niej obszernie mowa w następnym rozdziale), Brześciu Litewskim czy Grodnie. W liście Skargi z czerwca 1580 roku czytamy, iż Batory jadąc z Grodna do Kowna, a później Wilna, wstępował po drodze do każdego kościoła, wypytywał księży o religijność parafian i potrzeby kościołów, słowem zachowywał się „jakby był archidiakonem”. Z walną też pomocą spieszył król, gdy szło o restytucję katolicyzmu w Inflantach; już w lipcu 1581 roku powiedział on rektorowi wileńskiego kolegium, iż prowincja ta jest białą kartą („tabula rasa”), na której będzie można zapisać pełny triumf katolicyzmu. Ambicje jezuitów, w tej mierze i Skargi, sięgały jednak o wiele dalej<sup>26</sup>. W planach papieżstwa, którego politykę realizowali, leżało bowiem uczynienie z Rzeczypospolitej placówki misyjnej promieniującej na całą północną (Inflanty, Szwecja) i wschodnią (Moskwa) Europę.

**W WILNIE, RYDZE I KRAKOWIE**

**P**roblem unii kościoła zachodniego z prawosławiem zaprzętał, jak wiadomo, uwagę papieżstwa niemal od pierwszej chwili rozłamu, jaki w roku 1054 zaistniał w świecie chrześcijańskim. Wywierało ono również nacisk i na władców tych państw, które leżały na granicy wpływów obu kościołów, aby skłaniali swoich prawosławnych poddanych do unii z Rzymem. Już jednak Kazimierz Wielki stosował wobec nich daleko idącą tolerancję, nie chcąc sobie zrażać mieszkańców świeżo przyłączonej Rusi Czerwonej. Podobną politykę wyznaniową prowadzili też jego następcy. Wystarczy przypomnieć, iż szlachta prawosławna cieszyła się w XV wieku w Koronie tymi samymi, co i katolicka przywilejami i nie doznawała z racji swego wyznania jakichkolwiek ograniczeń. Państwo polskie dążyło jedynie do stworzenia samodzielnej hierarchii tego kościoła, niezależnej od Moskwy, co w ciągu XV wieku zostało uwieńczone powodzeniem. Następne stulecie przyniosło zaś zniesienie (1568) pewnej dyskryminacji stosowanej w Wielkim Księstwie Litewskim wobec prawosławnej szlachty, jak również całkowite równouprawnienie jej mieszczańskich współwyznawców.

Nie od władz Rzeczypospolitej wychodziły też inicjatywy unii. Ich zasadniczą przyczynę należy bowiem upatrywać w naciskach papieżstwa i realizujących jego plany jezuitów. W podporządkowaniu Rzymowi wy-

znawców kościoła wschodniego widziano wstępny krok na drodze do zjednoczenia z katolicyzmem całego prawosławia, a przede wszystkim mieszkańców Moskwy. Plany te pozostawały w ścisłym związku z sukcesami reformacji; bolesne straty, jakie zadała ona kościołowi, chciano powetować poprzez nowe zdobycze misyjne, uzyskane wśród pogan (na terenie obu Indii, Wschodnich i Zachodnich, do których zresztą Litwę oraz Moskwę często i chętnie porównywano), oraz na wschodzie Europy. Z drugiej zaś strony należało się spieszyć, albowiem propaganda różnowiercza (zwłaszcza ariańska, prowadzona w języku ruskim) odnosiła znaczne sukcesy wśród prawosławnej ludności Rzeczypospolitej. Skarga, bijąc później na alarm, stwierdzał przesadnie, iż w samym województwie nowogrodzkim antytrynitaryzmowi miało się oprzeć zaledwie 16 rodzin szlachty prawosławnej.

Nowy impuls do starań unijnych przyniosło utworzenie w roku 1589 w Moskwie odrębnego patriarchatu; groziło to uzależnieniem kościoła prawosławnego w Polsce od patriarchów moskiewskich. Dlatego też władze Rzeczypospolitej, widząc w tym niebezpieczne dla państwa posunięcie, poparły zabiegi unijne kościoła; przez zaprowadzenie jedności wyznaniowej spodziewano się umocnić spójność wielonarodowego państwa, rozciągniętego na olbrzymich terenach. Problem stosunku do prawosławia wiązał się ściśle nie tylko z polityką wewnętrzną polsko-litewskiej wspólnoty narodów, ale i z jej stosunkiem do Moskwy. Przy rozważaniu wszelkich bowiem projektów ewentualnej unii politycznej czy też obioru cara na tron Rzeczypospolitej sprawa kościoła wschodniego należała do pierwszoplanowych, nie mówiąc już o tym, iż nadzieja podporządkowania go Rzymowi stanowiła ważną przesłankę poparcia, jakie papieżstwo udzielało polskiej ekspansji na wschód.

Dość wcześnie też pomyślano o szkoleniu odpowiednich ludzi, którzy mieliby tam podjąć działalność misyjną. W tym właśnie celu Grzegorz XIII, wkrótce po założeniu tak zwanego Kolegium Greckiego, polecił nuncjuszowi w Polsce, Wincentemu Laureo, aby wybrał po sześciu kandydatów z Rusi polskiej i moskiewskiej i skierował ich do Rzymu na studia. W 1573 roku zaś Stanisław Rozdrażewski postulował wprowadzenie do kolegium w Wilnie nauki języka ruskiego, co ostatecznie zrealizowano w sześć lat później. Było to zresztą zgodne z intencją jego założycieli, skoro Baltazar Hostounsky (Hostovinus) już w październiku 1569 roku pisał do generała zakonu (Franciszka Borgii), iż wileńska szkoła jezuitów podejmie obronę prawd wiary nie tylko przeciwko protestantom, ale „także i przeciw schizmatykom, których by można sprowadzić z powrotem do posłuszeństwa Kościołowi”. W pięć lat potem (wrzesień 1574 roku) Skarga donosi prowincjałowi Sunyerowi, że napisał po polsku książkę „de Schizmate”, którą dedykował pewnemu Rusinowi. Dzieło to następnie posłał samowolnie wójt wileński Rotundus do druku, ale Skarga wycofał je z typografii (ponieważ czy to nie otrzymał aprobaty Rzymu, czy też zabrakło mu odwagi autorskiej) <sup>27</sup>.

Książka Skargi (*O jedności kościoła bożego pod jednym pasterzem i o greckim od tej jedności odstąpieniu*) ukazała się dopiero w roku 1577, tym samym, w którym zostało założone Kolegium Greckie i wyszło propagandowe dzieło o unii florenckiej (z 1439 roku), a papież nawiązał bliższe kontakty z patriarchą carogrodzkim. Zbieżność dat nie była oczywiście przypadkowa. Książka Skargi została bowiem wydana z polecenia prowincjała zakonu (Franciszka Sunyera), który był zagorzałym zwolennikiem pracy misyjnej na Wschodzie. Skarga zaś stykał się z prawosławnymi w trakcie swojej działalności we Lwowie i w Roha-

tynie; wówczas też poznał język ruski na tyle, iż mógł w nim czytać potrzebne mu do pracy polemicznej teksty. Już w kazaniu na pogrzebie Jana Krzysztofa Tarnowskiego (1567), korzystając zapewne z obecności zgromadzonych tam przedstawicieli prawosławnej szlachty i magnaterii (m. in. księcia Konstantego Ostrońskiego), poruszył też problem unii z kościołem wschodnim. W zainteresowaniach tych utwierdziła go zapewne zawarta w czasie pobytu w Rzymie bliższa znajomość z Possewinem, który zajmował się żywo problemem prawosławia. Kazania wygłaszane w Wilnie adresował Skarga w równym niemal stopniu do protestantów, jak i prawosławnych. Odnotowując (w lipcu 1581 roku) liczbę nawróconych na katolicyzm w okresie wielkiego postu, podawał, iż było wśród nich „schizmatyków 79, heretyków 55”. Za staraniem Skargi porzucili m. in. „grecką wiarę” Benedykt Wojna (1574), przyszyły biskup wileński, i Katarzyna z Tęczyńskich Słucka, wdowa po księciu Jerzym (wraz z synami).

Dzieło *O jedności kościoła bożego* dedykował jednak nie konwertycie, lecz wojewodzie kijowskiemu Konstantemu Ostrońskiemu. Ten protektor prawosławia interesował się równocześnie sprawami unii, był przychylnie ustosunkowany do Skargi i go „od nieprzyjaciół wiary św. heretyków bronił”. Już we wstępie dzieła znajdujemy nawiązanie do reformacji. Skarga podkreślał, że wprowadziła ona rozłam w świecie chrześcijańskim, który należałoby jak najszybciej usunąć. Protestanci są zresztą pogrążeni w nieustannych sporach i brak wśród nich zgody na pewne wspólne prawdy wiary. Jej jedność stanowi niezbędną warunek zbawienia; można zaś ją osiągnąć wyłącznie na gruncie kościoła katolickiego, zachował on bowiem w nieskażonej postaci wiarę głoszoną przez Chrystusa

ciągłość tradycji od czasów apostołskich aż do chwili obecnej, wreszcie powszechność.

Przy okazji Skarga ostro atakował zwolenników „herezji” w osobach „sasów, luteranów, zwinglianów, nowokrzęćców”, gdyż są „bez ojców, bez przodków, bez tradycji i podania dziedzictwa i mocy raz od Chrystusa” wziętej. Z trzech podstaw, na których jego zdaniem opiera się prawdziwy kościół, mianowicie pasterza, wiary i chrztu, posiadają oni tylko tę ostatnią. Prawosławni zaś nie chcą uznać namiestnika Chrystusa na ziemi w osobie papieża, bez którego niemożliwe są jedność i pokój w kościele. Wykładowi katolickich poglądów na prymat papieża poświęcił też pierwszą część swego dzieła.

W części drugiej przedstawił dzieje rozłamu pomiędzy kościołami wschodnim a zachodnim, jak również odpierał rozliczne zarzuty stawiane „łacinnikom”. Tu zresztą wykazał talent raczej polemisty niż dyplomaty; całą winą za rozłam obarczył bowiem zwolenników prawosławia, ciągle powtarzając: „Nie Łacinnicy od Greków, ale Grekowie od Łacinników odstąpili”. Przyczyną tego miały być cechujące prawosławnych pycha i skłonności do kacerstwa oraz wszechwładza cesarzy bizantyjskich. Kościół „ruski” nie może zapewniać zbawienia, ponieważ powstał w wyniku odszczepieństwa i hołduje licznym błędom; Skarga obszernie omawia je w trzeciej części swego dzieła. Należą do nich m. in. właśnie nieuznawanie prymatu papieża, jak również lekceważenie spowiedzi i czyśćca oraz przypisywanie zbyt wielkiego znaczenia „ceremoniom i obrządkom”. Oprócz tych „błędów” Skarga wymienia ponadto małżeństwo duchownych, używanie języka słowiańskiego w nabożeństwach i wpływ świeckich na sprawy kościelne; są to jego zdaniem główne czynniki powodujące ciemnotę kleru prawosławnego i upadek jego obyczajów. Żonaty kapłan nie może się bowiem



poświęcić wyłącznie sprawom kościoła, a nieznajomość łaciny uniemożliwia korzystanie z literatury naukowej w tym języku.

Zjednoczenie kościołów przyniosłoby więc korzyści nie tylko religijne (zapewniając prawosławnym zbawienie), ale i kulturalne, przyczyniając się do rozwoju szkolnictwa oraz podniesienia poziomu umysłowego „greckiego” kleru. Panom prawosławnym zapewniłaby zaś unia pełne zaufanie monarchii, która by im po jej zawarciu „więsze urzędy zlecała”. Prawosławni mogą zresztą pozostać przy swoich obrządkach i zwyczajach kościelnych, „bo kościół boży rozlicznością przybrany jest, jako królowa w farby szat i kamieni a pereł rozmaitych”. Było to jednak tylko taktyczne ustępstwo na rzecz Rusi; najchętniej bowiem autor widziałby całkowite przyjęcie przez nią liturgii katolickiej. Świadczy o tym fakt, iż w swej praktyce duszpasterskiej Skarga wymagał od przechodzących na łono kościoła prawosławnych przejmowania wyłącznie obrządku łacińskiego, nie zezwalając na przykład na komunię pod dwiema postaciami, o co zabiegali m. in. książęta Słuccy.

Głównych realizatorów projektowanej unii widzi on w duchowieństwie oraz szlachcie i magnaterii obu wyznań; jeśliby zaś władcy prawosławni opierali się jej społeczeństwo ruskie winno ich opuścić i samo przejść pod zwierzchnictwo papieża. Szczegółowego planu przeprowadzenia unii w jego książce jednak nie znajdujemy; interesujące jest natomiast, iż pragnie ją ograniczyć do terenu Polski, nic nie wspominając o planach papieżstwa, które widziało w Rzeczypospolitej przede wszystkim bazę wypadową ku Moskwie, Tatarii czy Chinom (porównaj przytaczaną poprzednio opinię Sunyera). Starając się zjednać ewentualnych oponentów, Skarga opierał swe wywody w znacznej części na pismach ojców kościoła wschodniego, sta-

nowiących nie kwestionowany autorytet dla prawosławnych. Przeciwstawiał również przeciwnych unii „Greków” zamieszkałych w Koronie i Wielkim Księstwie Litewskim wyznawcom prawosławia; żyją oni zgodnie z katolikami, „w których nic nie znasz innego [...] jedno miłość, szanowanie i narodu twego uczczenie, tak w urzędziech, jako i w towarzystwie pospolitym”.

Rozprawa *O jedności kościoła bożego* wywołała dość duże wrażenie nie tylko w świecie katolickim, ale i prawosławnym; nakład dzieła został też niebawem wyczerpany (jak twierdził później Skarga, „wykupiła je bogatsza Ruś i popaliła”). Sam Ostrogski niewiele przejął się dedykowaną mu rozprawą; przygotowanie repliki zlecił, ku zgorszeniu współwyznawców, arianinowi Motowille, potwierdzając w ten sposób mimo woli zarzuty Skargi na temat niskiego poziomu „greckiego” kleru. Motowillo ograniczył się zresztą do listu; na odpowiedź w formie książki prawosławni zdobyli się dopiero w dziesięć lat później (1588), kiedy to wydali rozprawę *O jedynej prawdziwej, prawosławnej wierze i o świętej powszechnej apostołskiej cerkwi...* W drugim wydaniu swego dzieła, które ukazało się w roku 1590, Skarga wprowadził kilka istotnych zmian (omawiamy je w rozdziale piątym: Królewski kaznodzieja). W sumie polemika ta mało kogo przekonała. Jak słusznie zwrócił już uwagę Aleksander Bruckner, każda ze stron uważała, iż tylko ona jest w posiadaniu prawdy. Argumenty przeciwników odbijały się więc bez śladu, „jak groch o ścianę, i cała niemal polemika ogranicza się do wiecznego powtarzania tych samych zarzutów i dowodów; chodzi głównie o to, aby w oczach własnego obozu przeciwnika zmieszać, zelżyć lub ośmieszyć”<sup>28</sup>.

Genezy dzieła Skargi nie sposób wiązać wyłącznie z planami misyjnymi papieżstwa oraz stanowiskiem zwierzchności zakonnej. W książce tej pobrzmiewają

bowiem również i wyraźne echa bliskiej już wówczas konfrontacji zbrojnej z Moskwą. Wyrażając się bez niechęci o narodzie ruskim, Skarga krytykował zarazem bardzo ostro cara, opisując szczegółowo prześladowanie duchowieństwa prawosławnego przez Iwana IV Groźnego (m. in. czynił aluzje do zaduszenia metropolity moskiewskiego Filipa przez oprychnika Malutę Skuratowa). Inkorporacja Rosji miała w myśl planów Batorego umożliwić mu skuteczne zaatakowanie Wysokiej Porty; przez Moskwę wiodła bowiem droga do zjednoczenia Węgier. Rzym natomiast łudził się początkowo możliwością jej nawrócenia z pozostawieniem na tronie Iwana IV, już jako katolika. Realizatorem ówczesnej wschodniej polityki Watykanu był Possewin, który często jeździł w tej sprawie z misjami do cara. W Polsce, gdzie, uważano, iż propozycje moskiewskie biorą się „nie z dobrych intencji, ale z dobrego bicia”, przyjmowano „niefortunnego entuzjastę” bardzo chłodno. Zamoyski nazywał go nawet „sykofanem” i „zdrajcą”, również i Batory patrzył podejrzliwie na legać je Possewina do Moskwy. Wiedzano o tym dobrze w kołach nieprzychylnych jezuitom, skoro anonimowy pamflet antyzakonny (*Szlachcica polskiego przeciw jezuitom mowa pierwsza*) wytykał mu m. in., iż występując w roli pośrednika „między królem Stefanem i wielkim księciem moskiewskim [...] wziął się do mediacji, o którą go nikt nie prosił”.

Otóż Skarga w obawie, aby sternicy polskiej nawy państwowej nie rozciągnęli tej niechęci na cały zakon (co właśnie w przypadku Zamoyskiego nastąpiło), napisał w maju 1581 roku specjalny list do generała zakonu, Aquavivy. Podkreślał w nim, że „brudne i występne życie” Iwana Groźnego nie rokuje żadnej nadziei na nawrócenie cara oraz jego państwa. Brzydzi się on bowiem katolikami, a jeśli nawet, przymuszony orężem, poczyni jakieś obietnice, to i tak ich nie do-

trzyma. Stąd też niedobrze się stało, iż Possewin pojechał w tej sprawie do Moskwy. Jego legacja nie przyniesie żadnych wyników, król zaś, patrzący na nią niechętnym okiem, może przestać popierać jezuitów. Przewidywania Skargi na temat Possewina sprawdziły się zresztą w całej rozciągłości.

W 1586 roku wydał on bowiem w Wilnie książkę *De Moscovia* (O Moskwie). Jak utrzymywał Jan Zamoyski, włoski jezuita obraził w niej cały naród polski. Kanclerz skierował w tej sprawie do Skargi swego dworzanina, Macieja Pstrokońskiego, który miał wyjaśnić powody oburzenia ze strony Zamoyskiego. Tak więc Possewin ogłosił podobno w swej książce poufne listy jego, a także Batorego. Mieszkańcom państwa rosyjskiego zalecał, by wybrali na króla raczej władcę Szwecji niż Polski, której mieszkańców porównywał do zwierząt, ponieważ po gospodach razem z nimi mieszkają.

Wszystkie te zarzuty powtórzył Skarga w liście do Aquavivy (z 1 listopada 1586 roku), prosząc go o zaradzenie temu „niebezpieczeństwu lub zgorzeniu”. Wiadomo bowiem, jak wielką powagą cieszy się Zamoyski w państwie „i jak wiele Towarzystwu zaszkodzić może, jeśli damy mu do tego jaki słuszny powód”. Hetman już przedtem miał zresztą za złe jezuitom, iż przyjęli do swego grona Marcina Śmigleckiego, którego posłał do Rzymu, aby się wykształcił na profesora przyszłej Akademii w Zamościu. Obawy Skargi były uzasadnione, skoro przebywający u schyłku XVI wieku w Polsce dyplomata papieski Bonifacy Vanozzi pisał o Zamoyskim: „Nie bardzo przychylny jest ks. ks. jezuitom, już to, że ksiądz Possewin pisząc o Moskwie, źle wspominał Polaków, już to że w swoim mniemaniu miał ich za zbyt wykrętnych polityków”<sup>29</sup>. Possewin okazał się więc jednym z tych kronikarzy dziejów współczesnych, którzy na własnej skórze się przeko-

nali, czym grozi pisanie o nich na świeżo i bez należytej ostrożności.

Batory, wbrew obawom Skargi, nadal hojnie łożył na potrzeby zakonu. Nie słuchał jedynie wezwań do poparcia dzieła unii; w rozmowach z nuncjuszem Albertem Bolognetti dawał też wielokrotnie wyraz sceptycznemu w tej sprawie stanowisku. Prawosławnych poddanych traktował życzliwie, nie pozwalając nawet na zmuszanie ich do przyjęcia nowego kalendarza. Twierdzili oni później, jakoby król w rozmowie z księciem Ostrogskim wyraził przekonanie, iż w wyniku przymusowego zjednoczenia „zamiast jedności i zgody nastąpi rozłam, nienawiść i zamieszanie między Polaki i Rusią”. Mieszkańcom terenów, które na mocy pokoju w Jamie Zapolskim przeszły pod jego berło, obiecał, iż „każdy wedle zakonu swego wiary, dostojęstwa” będzie zachowany.

Przychylnym natomiast okiem patrzył Batory na działalność misyjną jezuitów wśród ludności prawosławnej. Już podczas oblężenia Połocka król obiecał Skardze, iż założy tam zakonowi wspaniałe kolegium. Nazajutrz (30 sierpnia 1579 roku) po kapitulacji miasta skierował też (wraz z Zamoyskim) do jezuitów wezwanie, aby jak najprędzej przybyli w tej sprawie do Połocka. „Nie zazdroście — pisał Batory — waszym Portugalczykom i Hiszpanom obcych w Azji i Ameryce światów, aby je do Boga nawracać, są tu w pobliżu i Indie, i Japonia w narodzie ruskim połockim, w mieście boskich rzeczy nieświadomym”. Powróciwszy do Wilna ułożył zaś, ze Skargą i prowincjałem Sunyerem, konkretny plan fundacji. Jej uposażenie miały stanowić obszerne dobra spasowskie, złożone z 72, wsi i folwarków, ale w znacznej mierze zdewastowane na skutek działań wojennych i będące przedtem własnością cerkwi prawosławnej. W czerwcu 1580 roku Skarga, w towarzystwie dwóch innych jezuitów, wy-

ruszył do Połocka. Jadąc przez spustoszony i spalony kraj, musieli nieraz nocować pod gołym niebem, a ro-bactwo i owady dobrze im się dały we znaki.

W Połocku nie przyjęto jezuitów najlepiej. Kiedy zaś król polecił przekazać im miejscową cerkiew Świętego Piotra i Pawła, zgodny opór stawili zarówno miejscowy wojewoda kalwin (Mikołaj Dorohostajski), jak i tutejszy władca prawosławny (Teofan Rypiński). Pierwszy z nich, powołując się na konfederację warszawską, wręcz odmówił wykonania królewskich poleceń. Kierował się zresztą nie samymi względami wyznaniowymi, ponieważ — jak twierdził Skarga — Dorohostajski z dóbr przyznanych kolegium zagarnął pięć wsi i zwrócił je dopiero na wyraźny rozkaz króla. Również i wygotowanie przywileju na przydział cerkwi oraz mieszkania na zamku nie nastąpiło bez przeszkód. Jak wynika z listów Skargi, jedynym katolikiem wśród wyższych urzędników kancelarii litewskiej, którzy mogliby go sporządzić, był Mikołaj Jasiński. Gdy jednak przygotował on odpowiedni akt, kanclerz litewski i kasztelan wileński Ostafi Wołowicz odmówił przyłożenia pieczęci, a co więcej podarł królewskie nadanie na strzępy. Również i podkanclerzy litewski Krzysztof Mikołaj Radziwiłł nie chciał podobno opieczętować uniwersału monarchy, w którym ten wzywał urzędników i szlachtę połocką, aby ustępowali z dóbr nadanych jezuitom.

W obu przypadkach stanowcza interwencja Batorego zmusiła dostojników do wydania żądanych dokumentów. Królem mogła tu zresztą powodować nie tylko życzliwość do zakonu, lecz i przekonanie, iż ma on do czynienia z przejawem opozycji szlacheckiej, która tak bardzo dała mu się we znaki na sejmach. Przemawiałyby za tym słowa Batorego skierowane do Radziwiłła: „Jestem królem, a wy jesteście poddanymi. Ja przykazuję sprawiedliwe i święte rzeczy ku czci

i chwale bożej. Jeśli nie chcesz opieczętować, już ja sam pieczęć znajdę”.

Monarcha przejawiał stale zainteresowanie rezydencją jezuicką w Połocku; kazał sobie pokazywać plany projektowanych tam budowli oraz obiecał łożyć znaczne, sumy na „fabrykę kolegium”, aż do jej ukończenia. Pierwszym przełożonym kolegium został Skarga, który stale się zresztą użala w listach na trudności, napotykanne w pracy misyjnej. Tak więc Dorohostajski sprowadził do Połocka z Wilna swoich współwyznawców („kacermistrzów” i „wilków”, jak o nich pisze Skarga). W tym też już zapewne okresie powstał tu zbór kalwiński, który przetrwał aż do czasu najazdu szwedzkiego. Kiedy zaś na wyraźne życzenie króla Skarga otworzył w roku 1581 dwie pierwsze klasy, zgłosiło się do nich zaledwie... pięciu uczniów. W Połocku mieszkali bowiem niemal sami prawosławni, a w całym województwie było zaledwie siedem rodzin szlachty katolickiej. Nic dziwnego, iż rozgoryczeni początkowo jezuici pisali o ziemi połockiej: „istne tu są Indie”. Stopniowo jednak aktywność ich szkolnictwa zyskała im nieco więcej uczniów (swego syna Krzysztofa posłał tu nawet wojewoda Dorohostajski, a władca prawosławny Rypiński skierował bratanka). Ostateczna fundacja kolegium uległa wszelako zwłóce na skutek różnorodnych przeszkód, o których znajdujemy liczne wzmianki w korespondencji Skargi z Rzymem.

Inflanty okazały się jeszcze mniej wdzięcznym terenem do pracy misyjnej. Tu jednak jezuici mogli liczyć na energiczny sukurs ze strony króla; widział on w tych ziemiach przede wszystkim zdobycz wojenną, z którą można postępować w odmienny sposób niż z Wielkim Księstwem czy Koroną<sup>30</sup>. Już przedtem Batory obiecał Skardze — jak czytamy w jego liście do Rzymu z lipca 1582 roku — że ufunduje jezuitom kolegia w Rydze, Dorpacie i Narwie. W tajnej zaś instrukcji

dla biskupa Jerzego Radziwiłła, mianowanego królewskim namiestnikiem tych ziem, czytamy, iż winien on starać się przede wszystkim o to, „aby te przez nas w mieście Rydze założone podwaliny świętej religii katolickiej z dnia na dzień wzrastały, a mianowicie tak, aby wkrótce mogła się rozszerzyć na całe Inflanty”. Rozejm w Jamie Zapolskim, przyznający Polsce tę ziemię, zawarto w styczniu 1582 roku. Już w marcu zaś przybył do Rygi Skarga, niemal równocześnie z królem. Batory potwierdził wszakże nadane jej mieszkańcom jeszcze przez Zygmunta Augusta przywileje swobodnego wyznawania luteranizmu. Spotkało się to oczywiście z protestem kół katolickich, które domagały się realizacji na tych ziemiach znanej dobrze z Niemiec polityki „cuius regio, eius religio” (czyj kraj, tego wiara).

Jak się jednak wydaje, Skarga, zwłaszcza w początkowym okresie swojej działalności na terenie Inflant, zdawał sobie sprawę z tego, że choć katolicyzm został tu uznany za konfesję panującą, nie można jej wprowadzać pośpiesznie i pod przymusem, bez naruszenia poprzednio zaciągniętych zobowiązań i wywołania poważnych zaburzeń politycznych. Sam zresztą Batory w cytowanej już instrukcji dla Radziwiłła zalecał mu postępowanie w tej sprawie z rozwagą i ostrożnością, unikając wszystkiego, co mogłoby dać powód do niepokojów.

Król domagał się początkowo od mieszkańców Rygi, aby zwrócili katolikom wszystkie zabrane im kościoły, jak również dobra stanowiące zaopatrzenie klasztorów i parafii. Na groźby, bunty, płacze i lamenty mieszkańców miasta miał zaś (jak czytamy w korespondencji Skargi) odpowiedzieć: „Jest to niegodną i naturze przeciwną rzeczą, że sami domagacie się dla siebie według własnych zachcianek religijnej swobody, a katolikom tego coście niesłusznie zagarnęli, zwrócić nie chcecie”.



Ostatecznie doszło do kompromisu, w którym zaprośredniczył Skarga; rozejrzawszy się bowiem po mieście zaproponował, aby na razie oddano jeden tylko „kościół Świętego Jakuba, dlatego, że może on służyć katolikom z większą wygodą i spokojem, a z mniejszym podrażnieniem sekciarzy”, jak również przylegający do niego zrujnowany klasztor cysterek, wraz z kościołem Marii Magdaleny. Ustępstwa takie łatwiej „uspokoją wzburzone umysły, a nowa osada katolicka mniej dozna trudności i przeszkód”. Skarga miał na myśli założenie w tym właśnie miejscu kolegium jezuitów. Projekt ten wywołał gwałtowny sprzeciw Ryżan, który nie został jednak przez króla uwzględniony. Już bowiem w czerwcu 1582 roku Batory wystawił przywilej fundacyjny (zatwierdzony przez papieża w marcu następnego roku). Wówczas też przybyli do Rygi pierwsi jezuici, z Campanem na czele.

Zadanie Skargi polegało więc na przygotowaniu gruntu pod przyszlą działalność misyjną oraz zbadaniu jej szans i możliwości. Nie przedstawiały się one zachęcająco. Obecność powszechnie nie cierpianego przez protestantów zakonu w mieście, gdzie lwia część mieszkańców wyznawała luteranizm, stanowiła źródło stałego konfliktu, który w roku 1584 znalazł swój wyraz w słynnych rozruchach wywołanych wprowadzeniem kalendarza gregoriańskiego. Nowej rachuby czasu (ustalonej bullą papieża Grzegorza XIII z marca 1582 roku) nie uznali bowiem zwolennicy reformacji i prawosławia. Kalendarz gregoriański spotkał się również i w Rydze z opozycją ze strony jej luterskich mieszkańców.

Praca na tym terenie szła jezuitom — stwierdza historyk zakonny Jan Sygański — „z wielkim oporem i trudem, jak wiercenie w granicie lub rzeźbienie w marmurze”. „Uprawiamy tu, jak łatwo dostrzec, twardą i niepłodną winnicę”, pisał w maju 1582 roku

Skarga do Kromera. „Niemcy, a zwłaszcza Ryżanie, trudno skłaniają się do uwierzenia Ewangelii, nie chcą szperać ani się dowiadywać, choć mają nieuczonych ministrów”. W następnym liście, skierowanym w październiku dla odmiany do Aquavivy w Rzymie, czytamy: „To miasto jakby się sprzysięgło trwać uporczywie dalej przy swojej herezji. Ci, co przychodzą na niemieckie kazania, są bardzo nieliczni i z niższej warstwy ludzi, lecz dotąd najmniejszego znaku nawrócenia nie pokazują po sobie”. Powszechnemu niezadowoleniu z obecności jezuitów dawano wyraz z ambon, nazywając ich diabłami, obrzucając nawet na ulicy kamieniami i łżąc. Samego Skargę podobno „o mało nie przebito w kościele”, kiedy zaś wybrał się na kazanie ministra luterańskiego, Grzegorza Pleina, ten podburzył na niego tłum, tak że wychodzącego z kościoła jezuitę „w samym przedsionku wygwizdano, zelżono i kamieniami obrzucono”. Dowiadujemy się o tym z listu Skargi do Pleina, pisanego w listopadzie 1582 roku. Nie zaprzestał on jednak chodzenia do zborów, skoro w styczniu następnego roku wytykał Pleinowi (oraz jego koledze, Jerzemu Hainerowi), iż w nabożeństwie luterańskim, które oglądał, zachowali wiele z tak przez siebie potępianych obrzędów katolickich.

Nieco korzystniej dla jezuitów przedstawiała się sytuacja w innych miastach inflanckich, takich jak Dorpat, Parnawa, Wolmar czy Ronnenburg, gdzie zdolali nawrócić kilkunastu Łotyszów i Estończyków. Donosząc generałowi Aquavivie o tych drobnych mimo wszystko sukcesach Skarga pisał (w październiku 1582 roku): „W tej bowiem prowincji trzy a właściwie cztery, odrębne istnieją języki. Dwa panów: niemiecki i polski i dwa poddanych: łotewski i estoński, które największą do rozszerzenia religii katolickiej stanowią przeszkodę. Wszyscy Łotysze i Estończycy są nader skłonni do przyjęcia wiary katolickiej”. Brak jest jed-

nak misjonarzy, którzy by władali tymi językami (dopiero po zajęciu Inflant szkolono ich pośpiesznie w Brannie i Wilnie). Stosunkowo niewielu jezuitów umiało też po niemiecku; Skarga do nich nie należał. Jeśli mimo to wezwał obu ministrów (Pleina i Hainera) na publiczną dysputację, to w nadziei, iż poprowadzi ją po łacinie. Z propozycji nie skorzystali, co — jeśli wierzyć Skardze — należy przypisać ich małemu wykształceniu i marnej znajomości teologii (oraz — dodajmy — również i łaciny).

Kiedy zaś zaczął w tym języku wygłaszać kazania dla przybywających do Rygi polskich i ruskich kupców, musiał tego zaniechać, ponieważ się okazało, że ich nie rozumieją. Na jesieni 1582 roku Skarga powrócił na stałe z Rygi do Wilna, nadal jednak interesował się żywo losami katolicyzmu i jezuitów w Inflantach. Z jego listu do Rzymu, pisanego w styczniu 1584 roku z Grodna, wynika wszakże, iż w Rydze przez blisko dwa lata nikogo z niemieckich mieszczan nie udało mu się nawrócić. Doradzał więc generałowi Aquavivie, aby skoncentrować działalność zakonu raczej w Dorpacie, gdzie mieszkańcy są mniej oporni, a poza tym przybywają kupcy z Moskwy i Polski. Tu też należałoby otworzyć zarówno kolegium jezuickie, jak i seminarium papieskie dla Rusinów, co mogłoby zapewnić obfite żniwo misyjne.

Podając w swoich listach przyczyny nikłych sukcesów kontrreformacji na terenie Inflant, przeszkody językowe Skarga wymienia na równi z niemożliwością zastosowania przymusu wyznaniowego, zwłaszcza wobec estońskich i łotewskich chłopów. Nie jest zresztą wykluczone, że m. in. pod jego wpływem Zygmunt III Waza zakazał w roku 1589 ministrom protestanckim wygłaszania kazań dla chłopów królewskich. Rozporządzenie owo zostało przez króla obostrzone w roku 1596, kiedy pastorom za odwiedzanie chłopów w kró-

lewszczyznach zagrożono wręcz karą śmierci. Nie na wiele się to jednak zdało: zamiana rządów niemieckich na polskie, rzadko tylko idąca w parze z zelżeniem ucisku pańszczyźnianego, nie sprzyjała ugruntowaniu żadnego z walczących ze sobą wyznań, lecz wręcz przeciwnie, utrwałała pogaństwo. Uporczywe trwanie przy nim, na co w relacjach jezuitów znajdujemy tak częste skargi, stawało się po części formą oporu przeciwko wzrastającemu uciskowi. Katolicyzm mógł się zakorzenić jedynie dzięki wytrwałej i systematycznej akcji misyjnej. W nękanych działaniami wojennymi Inflantach nie było na nią ani czasu, ani miejsca. Poprawa położenia materialnego chłopów przekraczała zaś możliwości jezuitów.

Inne były oczywiście przyczyny niepowodzeń kontrreformacji wśród szlachty inflanckiej. Obok antagonizmów etnicznych (luteranizm był tu powszechnie uważany za „niemiecką wiarę”) dużą rolę odgrywało jej niezadowolenie z polskich rządów. Tak więc wbrew czynionym poprzednio obietnicom powstałe z dawnych dóbr zakonu mieczowego starostwa i dzierżawy nadawano niemal wyłącznie Polakom i Litwinom, z pominięciem mieszkańców Inflant, w wyniku czego w roku 1599 na 196 tysięcy tak zwanych „służb szlacheckich” jedna trzecia znajdowała się już w rękach obcych przybyszów. To samo dotyczyło również rozdawnictwa urzędów; godności wojewodzińskie, kasztełańskie i ziemskie dzielono bowiem pomiędzy „trzy narody”, polski, litewski i niemiecki. Taka polityka króla oburzała szlachtę inflancką, która skarżyła się na nowe władze, iż traktują tę prowincję jako wrogi kraj, znajdujący się pod wojskową okupacją.

Z kolei mieszkańcy Rygi byli poruszeni nie tylko wielkimi nadaniami na rzecz jezuitów, ale i poważnym ograniczeniem autonomii miasta, co odbijało się ujemnie na jego handlowych interesach. Zawieszono

bowiem na okres czerwcowych jarmarków prawo składu, uszczuplono samorząd, wyjęto spod kompetencji sądu miejskiego procesy ze szlachtą. Wszelkie sporne z nią sprawy miał rozstrzygać sejm i królewscy komisarze, a mieszczanie mogli nabywać dobra ziemskie jedynie za zgodą i wiedzą monarchy. Wyrosły na tym podłożu antagonizm społeczny i gospodarczy, idący w parze z religijnym oraz etnicznym, musiał rychło doprowadzić do wybuchu, w którym niechęć wobec jezuitów oraz kalendarza gregoriańskiego stała się tylko katalizatorem od dawna nurtujących miasto konfliktów<sup>31</sup>.

Próby zaprowadzenia w Rydze nowej rachuby czasu doprowadziły, jak już wspominaliśmy, pod koniec 1584 roku do rozruchów, zakończonych ostatecznie we wrześniu 1587 roku wygnaniem jezuitów z miasta. W trzy lata później anonimowy polemista zarzucał im, że „potężna Ryga, miasto portowe, omal nie zgorzała od pożaru, który oni wzniecili”. W roku 1591, podczas rozpatrywania sporu pomiędzy jezuitami a mieszkańcami Rygi, który toczył się o losy zlikwidowanego tam przed czterema laty kolegium, interesów zakonu bronił właśnie Skarga. Z polecenia zwierzchności przemawiał on wówczas na sejmie, i to skutecznie („peroravit potenter”), o czym dowiadujemy się z listu prowincjała Campany do Rzymu.

Trudno oczywiście wymagać od Skargi, aby rozumiał społeczne podłoże wrogiego stosunku Ryżan do jezuitów, z drugiej zaś strony zdawał sobie sprawę, iż stwarza w tym mieście sytuację konfliktową, która prędzej czy później musi doprowadzić do wybuchu. Jego rozumowanie było proste: „herezja” stanowi przede wszystkim wynik zatwardziałości serca lub następstwo braku dobrego rozeznania w sprawach wiary. Na upór najlepszym lekarstwem jest przymus, bo jak później pisał wielokrotnie Skarga, to co się za-

czyna od przymusu kończy się później miłością. Jeśli zaś chodzi o orientację w kwestiach wiary, należy po prostu wyłożyć je ludziom w sposób jasny i przekonujący, i to w języku dla nich zrozumiałym (stąd tak wielkie znaczenie przywiązywał Skarga do nauki łotewskiego czy estońskiego, jak również do biegłej znajomości niemieczyny). Istotne jest więc odcięcie „heretykom” kanałów złej informacji, zatruwającej ich świadomość religijną oraz oddziaływanie na nią poprzez systematyczną propagandę. Przykład Rygi dowodził jednak, że sama działalność misyjna nie na wiele się zdać mogła, jeśli za konwersją nie stały również racje bardziej ogólne, jak to miało miejsce na terenie Korony<sup>32</sup>.

Dlatego też z porażką odniesioną w Inflantach tak ostro kontrastują sukcesy duszpasterskie Skargi na terenie Krakowa. Jezuici osiedlili się tu już w roku 1579, w początkach zaś 1583 objęli w posiadanie kościół Świętej Barbary. W sąsiedniej kamienicy powstała rezydencja zakonna, której pierwszym przełożonym został Stanisław Grodzicki. Jak czytamy w liście Skargi do generała Aquavivy (ze stycznia 1584 roku), chciano tam założyć również dom kształcący profesów, który w myśl zaleceń świętego Ignacego Loyoli miał istnieć w każdej prowincji dla pogłębiania „żarliwości dusz i doskonałości zakonnej”. Szło więc o przygotowanie kadry kierowniczej dla Towarzystwa Jezusowego. To odpowiedzialne stanowisko Campano pragnął powierzyć właśnie Skardze, podczas bowiem jedenastoletniego pobytu w Wilnie wykazał on duże zdolności organizacyjne i duszpasterskie, mogąc się poszczycić znacznymi osiągnięciami na obu tych polach. Skoro do działalności w ówczesnej stolicy państwa zakon przywiązywał szczególne znaczenie, wolno stwierdzić, iż nowa nominacja świadczyła o uznaniu jego zwierzchników dla Skargi.

Do Krakowa przybył on 26 czerwca 1584 roku; jako superior domu zakonnego Świętej Barbary dokończył odnowienia tego kościoła (wstawiono nową kazalnicę, ławki i konfesjonał, pobielono całe wnętrze, naprawiono okna i organy, a do kolegium sprowadzono nowy zegar z luterańskiej Norymbergi). Już w połowie lipca jezuita mogli odprawić pierwsze nabożeństwo dla tłumnie zgromadzonych wiernych; kościół Świętej Barbary stał się nagle w Krakowie bardzo modny. Załatwił też Skarga ostatecznie sprawę nowicjatu zakonnego; sprzyjający jezuitom ksiądz Tomasz Płaza już wcześniej odstąpił na ten cel kościół Świętego Szczepana, wraz z plebanią, w której w czerwcu 1586 roku znaleźli pomieszczenie pierwsi nowicjusze, przybyli z Braniewa.

Urządzenie nowicjatu pociągało jednak za sobą znaczne wydatki. Należało bowiem zakupić jeszcze jedną kamienicę oraz dom dla księdza Płazy za poważną sumę 1450 florenów. Złożyli się na nią sympatycy zakonu (m. in. królowa Anna Jagiellonka ofiarowała aż 500 florenów). Hojnie zaś uposażyła nowicjat (nadaniem dwóch wsi) inna bogata dama (Anna z Lipnika Komarnicka), należąca do grona pobożnych wdów, od których jezuita doznawali tak częstego wsparcia. Dobra te nastreczyły zresztą Skardze dodatkowych kłopotów. Po pierwsze bowiem, musiał się osobiście zajmować ich zarządem, ponieważ mistrzem nowicjatu był nieznaną polskiego Szkot, Robert Abercombius. Po drugie zaś, ksiądz Szymon Dąbrowski, kanonik kolegiaty wiślickiej, domagał się od mieszkańców tych wsi (Stępcic oraz Przeclawka) dziesięciny w postaci snopków zboża. Jak twierdził zaś Skarga, nikt jej tam od lat trzydziestu, a mianowicie od chwili, gdy przeszły one w posiadanie różnowierców, nie płacił. Co więcej, ksiądz Dąbrowski nie spełniał w tych wsiach żadnych powinności duszpasterskich. Wniósł on zażąd-

lenie do biskupa krakowskiego (Piotra Myszkowskiego), Skarga zaś wystosował (w styczniu 1587 roku) list do generała zakonu, w którym wymieniał powody przemawiające przeciw<sup>7</sup>ko płaceniu na rzecz kolegiaty wiślickiej dziesięcin (aż siedem) oraz za ich uiszczeniem (tylko trzy). Proponował też księdzu Dąbrowskiemu polubowne uregulowanie sprawy (płacenie rocznie pewnej kwoty tytułem ekwiwalentu), na co ten nie chciał się zgodzić.

Nie wiemy, czym się ostatecznie ów zatarg zakończył. W każdym razie nie był on jedynym, jaki jezuiti, wśród nich zaś sam Skarga, mieli z duchowieństwem świeckim. Konflikty te miały podłoże przede wszystkim materialne. Zakon bowiem nie tylko odmawiał płacenia na rzecz kleru świeckiego dziesięcin z ziem pozostających w posiadaniu kolegiów, ale nie chciał również oddawać czwartej części dochodów (tzw. kwarty pogrzebowej) z pogrzebów odprawianych w kościołach jezuickich proboszczom parafii, do których kościoły te należały. Wielu księży patrzyło także niechętnym okiem na imponująco szybki wzrost majątku Towarzystwa Jezusowego, w związku z czym prowincjał Campano uskarżał się Batoremu, iż „prawie wszyscy posądzają nas, że nie o dusze ludzkie nam chodzi, ale że na pieniądze czyhamy”. Jezuiti z kolei zarzucali świeckiemu duchowieństwu podobną chciwość na dobra doczesne. Skarga (w *Żywotach świętych*) pisał wręcz, iż „biskupy i plebany, i prałaty [...] imiona [majątki] tylko i dochody łowią, a dusze ludzkie porzucają”.

Sukcesy najbardziej dynamicznego zakonu kontrreformacji musiały w pewnym stopniu denerwować i niepokoić księży świeckich, tym bardziej że jezuiti chętnie i przy różnych okazjach wytykali im opieszałość w zwalczaniu „herezji”. Sam Skarga w *Upomnieniu do ewangelików* (1592) pisał: „Księżej naszej



ospałość, złe przykłady, próżnowanie, rozkoszy, łakomstwo herezyje wasze tuczą. Barziej ich zły żywot heretyki mnoży niżli ministrowskie kazania. Cztery plebanije jeden trzyma, a czterech dusz w nich Bogu nie pozyszcze. Dochody bierze, a w plebanijej nie postoi; dziesięciny dogląda, a nauki nie pilnuje; w Polsce mieszka, a litewskie kościoły z pieniędzy łupi.” Jan Brożek, w głośnym pamflecie antyzakonnym *Gratis* (1625) w usta występującego tam jezuitę wkłada twierdzenie, iż w Polsce, „już się było heretyctwo rozkrzewiło, już kościoły próżne bez wszelakiego ochędostwa, jako chlewy abo stajnie stały; jakośmy jeno wstąpili do tych państw, i wiara katolicka i ozdoba kościelna się przywróciła, tak iż cokolwiek teraz ozdoby jest, nam to ludzie zacni przypisują i każdy baczny przyznać musi”. Brożek, który jako profesor Akademii Krakowskiej nie cierpiał konkurującego z nim na polu nauczania młodzieży zakonu, ostro oczywiście krytykował ten pogląd. Co ciekawe, w swej replice powoływał się m. in. na Skargę, który w *Żywotach świętych* „zatrzymanie wiary starożytnej w Polszcę nie jezuitom, ale pobożnym przodkom przyznawa”. I on jednak również w wielu swoich pismach starał się podkreślić szczególne zasługi jezuitów dla zwycięstwa polskiej kontrreformacji.

Bardziej dynamiczna część duchowieństwa, idąc śladami Skargi, wstępowała do Towarzystwa Jezusowego, widząc w tym możliwość lepszego przysłużenia się sprawie kościoła. Inni zaś starali się konkurować z jezuitami na polu aktywności duszpasterskiej. Należał do nich m. in. ksiądz Hieronim Powodowski, głośny polemista antyariański oraz wielokrotny delegat duchowieństwa na zgromadzenia kościelne i państwowe, od roku 1585 zaś archiprezbiter kościoła Najświętszej Panny Marii w Krakowie. Skarga narzeka (w liście do Aquavivy z lipca 1586 roku), iż posia-

da do pomocy ludzi „na pół złamanych wiekiem, słabych i mniej zdolnych do pracy”, a tymczasem w Krakowie pojawił się groźny konkurent w osobie proboszcza kościoła Mariackiego, który usiłuje nie tylko dorównać jezuitom, ale i ich przewyższyć, przy pomocy swoich uczniów sprowadzonych tu z Poznania (Powodowski był tam przedtem kanonikiem). Jest też daleko aktywniejszy, jeśli idzie o posługi duszpasterskie czy nawiedzanie więźniów oraz chorych w szpitalach i domach. Ksiądz Powodowski chciałby bowiem „nasz kościół opustoszyć, a naszą opinię wobec wszystkich zaciemnić”, skutkiem czego wielu wiernych przestało już przychodzić do Świętej Barbary, uczęszcza natomiast do wielkiego i wspaniałego kościoła Mariackiego. Jego archidiecezjan — pisze Skarga dalej — jest tak bardzo nieprzychylny jezuitom, że żadne prześladowanie w Krakowie nie stanowi dla nich większego niebezpieczeństwa, niż to, które zagraża im ze strony Powodowskiego „skrycie i codziennie. Udaje on, że uwielbia naszych, lecz posiadamy już dowody, jak bardzo nas oczernił, i gdybyśmy tu nie posiadali ludzi chętnych do pracy dla Chrystusa oraz miłujących Towarzystwo, rychłoby nami wzgardzono”.

W celu załagodzenia sytuacji Skarga proponował, aby księża mansjonarze, którzy od XV wieku mieli stałą fundację przy kościele Świętej Barbary, z powrotem do niego powrócili. Po objęciu bowiem tej świątyni przez jezuitów mansjonarze przenieśli się do kaplicy Krupków przy kościele Mariackim. Pisząc w tej sprawie do generała zakonu Skarga podkreślał, iż położy to kres licznym głosom krytyki i niezadowolenia, które wywołało objęcie przez jezuitów kościoła Świętej Barbary. Również zresztą i zakup kamienic spotkał się z krytyką mieszczan, ponieważ przejście na własność kościoła wyłączało je od podatków miejskich, co musiało z kolei zwiększyć ich wymiar w stosunku

do ludzi świeckich. Do ugody z mansjonarzami zresztą ostatecznie nie doszło i aż do początków XX wieku działali oni przy kościele Mariackim.

Wiemy skądinąd, iż Skarga naraził się kapitule krakowskiej tak bardzo, że po dwukrotnym upomnieniu chciano na niego skarżyć do Rzymu. Konfliktów tych nie wywlekano oczywiście na światło dzienne m. in z uwagi na silne w Krakowie środowisko różnowiercze, które z dużą satysfakcją patrzyło na wszelkie zatargi kleru świeckiego (zwłaszcza biskupów) z zakonami. Do ponownego starcia doszło w dwadzieścia lat później, kiedy to Powodowski w piśmieku *Speculum clericorum* (Zwierciadło duchownych, Kraków 1604) zaatakował poglądy Skargi na temat dziesięcin. Kaznodzieja królewski utrzymywał bowiem, iż choć samo ich pobieranie wynika z prawa boskiego, to wymiar tych świadczeń pochodzi jedynie z przepisów kanonicznych i jest kwestią umowy. Krytykował też przeniesienie niektórych dziesięcin z probostw na korzyść prełatur (czyli włączenie ich do beneficjów związanych z godnością prałata). Powodowski zarzucał natomiast Skardze wtórowanie różnowiercom w narzekaniach na dziesięciny oraz pogląd, jakoby stanowiły one nadużycie nie oparte na żadnym prawie (kanonicznym czy zwyczajowym). Z podobnymi oskarżeniami wystąpił również kanonik Mikołaj Dobrocieski, rektor Akademii Krakowskiej i przeciwnik zakonu do tego stopnia, że podejrzewa się go o współautorstwo głośnego pamfletu: *Szlachcica polskiego przeciw jezuitom mowa pierwsza*. Otóż Dobrocieski oskarżył królewskiego kaznodzieję, iż w 1603 i 1604 roku wygłaszał on (w obecności Zygmunta III i nuncjusza) kazania krytykujące w ogóle pobieranie dziesięcin. Tę sprawę stosunkowo szybko wyjaśniono, Skarga musiał jednak przeprosić kapitułę krakowską, która poczuła się osobiście dotknięta<sup>33</sup>.

Notabene w sześćdziesiąt lat po śmierci Skargi jego potomkowie (oczywiście nie w prostej linii) popadli w konflikt z domem zakonnym Świętej Barbary. Mianowicie wdowa po Janie Powęskim, bratanku autora *Kazań sejmowych*, zaciągnęła u jezuitów krakowskich pewien dług, stosunkowo zresztą niewielki. Ponieważ nie mogła go spłacić, wplątała się w proces z zakonem, który sromotnie przegrała. Nie tylko bowiem musiała oddać jezuitom swoją kamieniczkę przy ulicy Szpitalnej, ale i sama została skazana na banicję. Ojcowie od Świętej Barbary postąpili dość bezwzględnie, nie biorąc pod uwagę ani zasług Piotra Skargi, ani też zapisu 6 tysięcy złotych polskich, jaki Jan Powęski uczynił na nowicjat w Krakowie. Wszystko to miało miejsce w sześćdziesiąt lat po śmierci królewskiego kaznodziei (dokładnie w roku 1673)<sup>34</sup>.

Zatargi zarówno osób świeckich, jak i kleru katolickiego z jezuitami nie posiadały oczywiście większego znaczenia, gdyż niezależnie od wewnętrznych sporów wobec „heretyków” obóz katolicki występował na ogół solidarnie. Rywalizowano jednak, jeśli idzie o ich nawracanie. Każda konwersja, zwłaszcza osób wyżej postawionych w hierarchii społecznej, przydawała blasku zarówno jej sprawcy, jak i zgromadzeniu, do którego należał. Szerokim echem odbiło się m. in. złożenie przez późniejszego wojewodę poznańskiego, Hieronima Gostomskiego, pod wpływem właśnie Skargi, katolickiego wyznania wiary (miało to miejsce na sejmie 1589 roku). Skarga informował skrupulatnie generała o każdym poważniejszym sukcesie na tym polu. Tak więc w maju 1585 roku pisał mu, iż pozyskał dla kościoła dwóch senatorów pruskich, a mianowicie kasztelana chełmińskiego Jana Dulskiego oraz starostę puckiego Ernesta Weihera. Z Dulskim sprawa nie przedstawia się jednak całkiem jasno, ponieważ z innych źródeł wynika, że podskarbi koronny przyjął ka-

tolicyzm dopiero na łożu śmierci (1590). Co prawda, kiedy Dulski w czerwcu 1582 roku wstępował w związek małżeński z Zofią Oleśnicką, również „heretyczką”, dano mu ślub w kościele katolickim pod warunkiem porzucenia luteranizmu; jak się wydaje zresztą, przyrzeczenia swego nie dotrzymał. Być może więc w trzy lata później z takim samym skutkiem udzielił podobnej obietnicy Skardze, dlatego tylko że ten działał na wyraźne polecenie króla. Córkę (Zofię) oddał jednak Dulski do klasztoru benedyktynek toruńskich, zapewniwszy jej niemały posag, bo 10 tysięcy złotych polskich. Zostawszy tam przeoryszą, wytoczyła miastu proces o zwrot zagarniętych klasztorowi majątności; niewiele jej wszakże pomogło nawet i poparcie, okazane u króla m. in. przez Piotra Skargę. Jan Dulski zaś, rzekomo nawrócony przez niego, pozostał w całej tej sprawie bierny, nie chcąc zapewne się narażać swoim współwyznawcom.

Podobnie nietrwałym nabytkiem okazał się Chrystian Francken, niesłychanie zresztą barwna postać i zasługująca na parę słów bliższej charakterystyki. Urodzony około roku 1552 w pobliżu Magdeburga w rodzinie luteirańskiej, przyjął dość wcześnie katolicyzm i wstąpił do kolegium jezuickiego w Wiedniu. Stamtąd przeniesiono go do Rzymu, gdzie przybył, nawiasem mówiąc, w tym samym roku co i Skarga (jest pewne, że się wówczas spotkali). Po ukończeniu nowicjatu Francken został (1576) nauczycielem filozofii w wiedeńskim kolegium jezuitów, opuścił je jednak po trzech latach. W tymże samym roku ogłosił dziełko (*Breve colloquium Iesuiticum* — Krótka rozmowa jezuicka) ostro krytykujące zakon, jego doktrynę oraz metody działania. Już w roku 1581 zwrócił się z prośbą o zezwolenie na powrót do zakonu, na co jezuiti nie wyrazili zgody (zwolniono go tylko ze ślubów zakonnych, po odprzysiężeniu się „heretyckich” poglą-

dów). Nie mogąc sobie nigdzie znaleźć miejsca, Francken przybył w roku 1583 do Polski, gdzie z powrotem zaczął, w piśmie i słowie, głosić swe „kacerskie” poglądy.

Działalność tę kontynuował także i w Siedmiogrodzie, co wywołało szczególne zaniepokojenie jezuitów. Na prośbę prowincjała Campany Batory wysłał tam listy nakazujące wygnanie Franckena, lub — gdyby pozostał na miejscu — uwięzienie go. Ten jednak już przedtem opuścił Koloszwar i pojawił się u jezuitów w Wiedniu, a następnie w Krakowie. W listopadzie 1585 roku zgłosił się mianowicie u superiora Skargi, prosząc o ponowne przyjęcie na łono kościoła. Superior początkowo potraktował go z nieufnością; ostatecznie jednak dał się przekonać argumentom Franckena i zgodził się przyjąć wielokrotnego apostatę do domu zakonnego, jak również roztoczyć nad nim opiekę. Już 4 grudnia 1585 roku nastąpił w kościele Świętej Barbary akt uroczystej abiuracji. Jezuici starali się organizować takie uroczystości w sposób możliwie okazały i imponujący. Uroczystemu wyznaniu wiary i potępieniu „herezji” przez Franckena towarzyszył więc chrzest jednego z arian, który miał być jego uczniem ze szkoły braci polskich w Chmielniku. Świątynię wypełniały tłumy, Skarga zaś wygłosił uroczyste kazanie „o niedorzeczności herezji”; zaraz po nim zgłosił się podobno jakiś przedstawiciel znakomitej rodziny szlacheckiej, wyrażając chęć powrotu do wiary katolickiej.

Franckena oddano pod opiekę starosty krakowskiego, Mikołaja Zebrzydowskiego, gorliwego protektora jezuitów, a późniejszego przywódcy rokoszu. Pod jego to nadzorem wielokrotny konwertyta miał przygotować replikę na pisma, w których dawniej występował przeciwko kościołowi. Należy jednak przyznać, że Skarga, choć szczerze przejęty sprawą Franckena, żywił nie-

jakie podejrzenia co do stałości jego przekonań. Już bowiem 21 grudnia 1585 roku krakowski superior donosił Aquavivie, iż autor *Rozmowy jezuickiej* jest nadal „twardszego serca”. Obawy te sprawdziły się zresztą w całej rozciągłości. Francken pobył zaledwie rok w Polsce; swój burzliwy żywot zakończył zaś jako więzień rzymskiej inkwizycji (po roku 1602). Nic więc dziwnego, że cytowany już przez nas Brożek pisał w związku z jego losami z niejaką satysfakcją: zakon jezuitów wydaje z siebie „ludzi wiele uczonych, świętobliwych; ale gdy się zaś jaki łotr stamtąd wywali, przedni łotr abo heretyk z niego bywa, jako to był Francken...”

Mimo wszystko jednak wśród siedemdziesięciu różnowierców, którzy w samym tylko roku 1585 wyrzekli się „herezji” w kościele Świętej Barbary, przybysz spod Magdeburga należał raczej do wyjątków. Na miesiąc przed Franckenem przyjął Skarga na łono kościoła (w katedrze na Wawelu) kalwina Adama Kopyckiego. Jego konwersja, którą poprzedziły długie i potajemne rozmowy z superiorem krakowskich jezuitów, zyskała podobno szeroki rozgłos. Kopycki miał mianowicie na tydzień przed abjuracją wejść na kazalnicę w zborze kalwińskim i stamtąd surowo zgromić swoich dawnych współwyznawców. Jak wynika z listów Skargi, był to człowiek starszy (ponad sześćdziesięcioletni) i cieszący się znacznym autorytetem w zborze kalwińskim, gdzie przez pół życia pełnił obowiązki ministra. Otóż Kopycki w ogóle w źródłach różnowierczych nie występuje, brak także o nim jakiegokolwiek wzmianki w małopolskich protokołach synodalnych XVI wieku, a przecież z racji samych funkcji jego nazwisko musiałoby się w tych aktach często pojawiać. Ponadto w okresie superiorostwa Skargi żadna głośna konwersja nie wstrząsnęła krakowskim środowiskiem różnowierczym. Bardzo możliwe, że przekreślił on nazwisko

bądź też ów Kopycki był nie kalwinem, lecz luteraninem, co do których posiadamy daleko mniejsze rozeznanie źródłowe.

Warto wszakże zaznaczyć, iż nie był to jedyny przypadek tego rodzaju; polemizując później z arianami Skarga powoływał się bowiem na ich ministra Maciejowskiego, który wydał w Sandomierzu dziełko zawierające zestawione w 38 artykułach błędy doktrynalne braci polskich. Otóż ci w swej replice stwierdzili, iż Maciejowski nigdy nie pełnił we zborze żadnych funkcji duchownych. Jego nazwisko — dodajmy — nie występuje w znanych nam źródłach ariańskich. Pewne wątpliwości nasuwa także opowieść o Weiherze; nawróciwszy się, miał on polecić synowi Franciszkowi, który przebywał właśnie na studiach w Padwie, aby poszedł w ślady ojca i udał się do Rzymu. W metryce nacji polskiej na uniwersytecie padewskim, zachowanej od roku 1592, znajdujemy nazwiska dwóch synów Ernesta (Ludwika i Marcina), ale jako studiujących dopiero w początkach XVII wieku<sup>35</sup>.

Ludzie często wówczas zmieniali przekonania religijne i tylko część konwersji należała do trwałych. Jezuici zaś niejednokrotnie w przesadny sposób opisywali swoje osiągnięcia również i w raportach wewnętrznych, przeznaczonych na użytek władz zakonnych<sup>36</sup>. Tak więc Skarga nie odbiegał od ogólnego tonu. Wystarczy przypomnieć list do Aquavivy donoszący o abiuracji Kopyckiego, w którym pisał, że kazanie przy tej okazji przez Skargę wygłoszone (o źródłach „herezji” i środkach zapobiegawczych na nią) przyczyni się niewątpliwie do dalszych nawróceń.

Przełożeni nie zawsze jednak byli ze Skargi zadowoleni; doceniając jego zapał i energię, zwracali równocześnie uwagę, iż prowadzi w Krakowie zanadto rozproszoną działalność, zbyt wiele czasu poświęca sprawom materialnym, zajęciom zewnętrznym, prze-



jawia za małą troskę o podwładnych i dopuszcza do rozluźnienia dyscypliny zakonnej. Wytykano mu także za dużą samodzielność działania, nieradzenie się nikogo przy podejmowaniu decyzji, skłonność do stawiania przełożonych przed faktem dokonanym. Tak na przykład, nie zasięgnąwszy opinii prowincjała, wprowadził śpiew do kościoła Świętej Barbary, nie uzgodnił też z nim statutów bractwa miłosierdzia, które założył na własną rękę. Jak słusznie stwierdza jeden ze współczesnych badaczy, to pierwsze pokolenie polskich jezuitów potrafiło okazywać dość dużą samodzielność wobec zwierzchności zakonnej, stale podkreślając, iż należy się liczyć ze specyfiką polskich warunków, ponieważ nie sposób czekać tygodniami na decyzję Rzymu<sup>37</sup>. W sumie jednak przełożeni uważali zapał Skargi za chwalebny. Mieli też do niego duże zaufanie, skoro dwukrotnie zastępował prowincjała (w czasie jego wyjazdów do Siedmiogrodu). Podziwiano też umiejętność, z jaką Skarga potrafił łączyć swe różnorodne obowiązki z działalnością pisarską, wśród której czołowe miejsce zajmują bez wątpienia *Żywoty świętych*.

## ŻYWOTY ŚWIĘTYCH

**W** świadomości potomnych Piotr Skarga występował jako autor dwóch przede wszystkim dzieł, mianowicie *Żywotów świętych* oraz *Kazań sejmowych*, z tą jednak różnicą, iż pierwsze z nich zyskało rozgłos i uznanie już za jego życia, podczas gdy drugim zainteresowano się na dobre dopiero w epoce rozbiorów. Żywoty czytali lub słuchali, gdy im czytano, również i przysłowiowi prostaczkowie, *Kazania* stały się natomiast przedmiotem studiów i dyskusji głównie ze strony historyków oraz badaczy dziejów literatury. Można śmiało powiedzieć, iż *Żywoty* były bestsellerem wielu epok i podobnie jak obecnie telewizja posiadały wdzięcznych odbiorców wśród ludzi różnego stanu i wieku oraz o różnym poziomie wykształcenia. Tak więc książka napisana na konkretne zamówienie kulturalno-religijne, sformułowane przez przywódców kontreformacji, przeżyła o wiele pokoleń tryumf i upadek tego ruchu w Polsce.

Pomysł dzieła zrodził się w roku uchwalenia konfederacji warszawskiej, gwarantującej swobodny rozwój „herezji”, którą *Żywoty* tak namiętnie zwalczały.<sup>38</sup> W lecie 1573 roku Stanisław Warszewicki skierował do generała zakonu list, uzasadniający konieczność wydania w języku polskim żywotów świętych, nie przesadzając jeszcze sprawy, czy ma to być dzieło oryginalne, czy też stanowić tłumaczenie z już istniejących

opracowań. Samą genezę listu należy widzieć w rozmowach, jakie jego autor toczył na ten temat ze swymi konfratrami i przyjaciółmi w osobach Piotra Skargi i Stanisława Rozdrażewskiego. Propozycja Warszawskiego stała się przedmiotem paroletnich rozważań zwierzchności zakonnej. Jedną z przeszkód stanowiła tu trudność ze znalezieniem odpowiedniego autora dla pracy, „od której podobno jako od niskiej i niewiele sławy mającej wielu uczonych uciekało”, jak pisał później Skarga. Skoro jednak prowincjał Sunyer zlecił mu przygotowanie tej książki, Skarga napisał ją w rekordowo szybkim czasie; pracę nad *Żywotami* rozpoczął bowiem na przedwiośniu 1577 roku, ukończył zaś już na jesieni.

Niektórzy badacze skłonni są wprowadzić do podkreślenia samodzielnego charakteru dzieła Skargi, trudno jednak zaprzeczyć, iż mimo wszystko mamy tu do czynienia z kompilacją. Nawet biorąc pod uwagę fenomenalną łatwość pisania, jaka go cechowała, trudno przypuścić, że mógłby on w ciągu pół roku przygotować samodzielnie dwa woluminy liczące już w pierwszym wydaniu przeszło tysiąc stron, gdyby nie pracował nad tym wcześniej, z drugiej zaś strony nie posłużył się pracami innych hagiografów, z Wawrzyńcem Suriusem na czele. Ten kartuz z Kolonii wydał tam (w roku 1576) sześć tomów żywotów świętych, które Skarga dość pośpiesznie skrócił do jednego, pomijając mniej, jego zdaniem, ważne biografie. Pojęcie własności autorskiej było wówczas jeszcze w powiśniętach. Mało kto podawał, skąd czerpie odsyłacze, cytaty czy nawet samą fabułę. Książka raz ogłoszona stawiała się dobrem publicznym, zwłaszcza w dziedzinie literatury dewocyjnej, gdzie liczyła się przede wszystkim nie oryginalność, lecz zbudowanie duchowe czytelnika.

Skarga podejmował się tej pracy początkowo nie-

zbyt chętnie; dopiero w trakcie pisania zaczął doceniać jej znaczenie dla kształtowania świadomości religijnej w pożądanym przez potrydencki katolicyzm kierunku. *Żywoty świętych* miały budzić niechęć do „heretyków”, negujących samo istnienie cudów oraz potrzebę kultu bohaterów tej książki, służyć nawracaniu różnowierców i nie tylko różnowierców, skoro Possewin w roku 1579 zalecał, aby jeńcom moskiewskim rozdawano egzemplarze *Żywotów*. Miały również przeciwdziałać lekturze *Pisma świętego*, do której protestanci tak bardzo zachęcali; Skarga pisał wyraźnie, iż pragnie zająć czytelnika tak, „aby do Biblii nie tęsknił, w której z trudnością tajemnic Boskich odrazić się albo źle czytając zarazić się można”. Kato-lików polskich dość długo bowiem nie opuszczały obawy przed przekładaniem *Pisma świętego* na ten język. Słowo polskie powinno raczej, ich zdaniem, docierać za pośrednictwem żywotów świętych, dających o wiele lepsze wzorce wychowawcze i nie stwarzających takich jak zwłaszcza Stary Testament kłopotów interpretacyjnych.

Sukces wydawniczy książki przeszedł najśmielsze oczekiwania jej inspiratorów, a także samego autora, który początkowo żywił poważne w tym względzie obawy. Stąd też w pierwszym wydaniu *Żywotów*, wydrukowanym na przełomie października i listopada 1579 roku w Krakowie, zamieścił odezwę do członków wileńskiego bractwa Bożego Ciała, zachęcającą do czytania tej książki. Choć zaś adresował swe dzieło do „ludzi pospolitych”, starając się pisać przystępnie, to równocześnie oddawał je pod opiekę samej królowej Anny Jagiellonki oraz hetmana Mikołaja Mieleckiego.

Pod koniec 1583 roku nakład książki był już wyczerpany, zewsząd zaś zaczęły przychodzić do autora prośby o przygotowanie nowej edycji, która została ogłoszona w początkach lipca 1585 roku. Trzecie z kolei wydanie

wyszło w dziewięć lat później z dedykacją dla królowej Anny Habsburżanki (pierwszej żony Zygmunta III Wazy) zawierającą życzenie, aby właśnie na *Żywotach świętych* nauczyła się dobrze po polsku. Do połowy XVII wieku ukazało się dwanaście wydań tej pracy; warto zaś przypomnieć, iż w tym samym czasie dzieła Jana Kochanowskiego miały tylko sześć edycji, *Dworzanin* Łukasza Górnickiego — zaledwie jedno. *Żywoty*, wraz z *Kroniką polską* Marcina oraz Joachima Bielskich, znalazły się więc w ówczesnej czołówce wydawniczej. Każda ich kolejna edycja była zresztą poprawiana i uzupełniana przez autora. Ostatnia, jaka ukazała się za życia Skargi, liczyła już grubo ponad tysiąc stron druku, co w przeliczeniu na obecne normy wynosiło znacznie więcej (duży format, mniejsze czcionki).

Czytelnikami *Żywotów świętych* były przede wszystkim dzieci, dla których opowieści o świętych, dręczonych przez pokusy cielesne lub dla odmiany wtrącanych do lupanarów, nie stanowiły zapewne najodpowiedniejszej lektury (nie mówiąc o nieco sadystycznych opisach tortur zadawanych męczennikom). Inne jednak wówczas miano pojęcie na temat wychowywania młodego pokolenia. Z badań historyków francuskich wiemy, jak wcześnie wtedy uświadamiano dzieci i jak bez ceremonii rozmawiano przy nich (i z nimi) na tematy życia płciowego. Młodociani czytelnicy znajdowali w *Żywotach świętych* beletrystykę religijną, której bohaterami niejednokrotnie bywali ich rówieśnicy, gdy tymczasem w innych utworach ówczesnej literatury występowali niemal wyłącznie dorośli. Tym łatwiej o utożsamienie się z nieletnim męczennikiem za sprawę Chrystusa; *Żywoty* uczyły, iż można nim być zostać w każdym wieku. Szóste wydanie *Żywotów* (1610) Skarga dedykował dziewięcioletniemu Władysławowi Wazie, „aby się na nich i czytania, i języka polskiego doskonale nauczał”. Wprowadzano je również w XVII

wieku jako lekturę obowiązkową do kolegów jezuickich i (częściowo) do szkolnictwa parafialnego, gdzie *Żywoty*, obok kazań oraz nauki katechizmu, miały służyć nauczaniu religii. Usunęła je stamtąd, i to nie od razu, reforma programu przeprowadzona za sprawą Komisji Edukacji Narodowej. *Żywoty* stały się też ulubioną lekturą kobiet, od królowych poczynając, na szlachciankach i mieszczkach kończąc. Świadczą o tym liczne przykłady zestawione w cennym szkicu Henryka Barycza. Od roku 1620 obserwujemy spadek nowych wydań tego dzieła, a w latach 1644—1700 edycja *Żywotów* całkiem ustała, co niektórzy tłumaczą nasyceniem rynku wydawniczego i możliwością korzystania z wielu poprzednich edycji. Wydaje się jednak, że istotna przyczyna leżała gdzie indziej. *Żywoty* zostały bowiem na pewien czas wyparte przez literaturę hagiograficzną nowszego typu, lepiej przystosowaną do gustów barokowego czytelnika, śmieiej odwołującą się do cudowności, elementów baśni czy egzotycznej przygody. Również jednak i dzieło Skargi czytywano nadal, zwłaszcza po klasztorach. Jeszcze Ignacy Krasicki opisywał jak to:

Brat Kapistran przy pulpicie  
Czyta z Skargi świętych życie.

Protestanci mogli się tylko przyglądać bezsilnie, jak dzieło noszące tytuł *Żywoty świętych [...] do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwu dzisiejszym*, zyskiwało coraz większy rozgłos, nawet w środowiskach różnowierczych, o czym świadczy nawiązanie tytułowe jednej z kalwińskich broszur antyariańskich (*Żywoty świętych, si credere fas*, 1619). Daremnie też należący do zboru braci polskich Erazm Otwinowski usiłował dla przeciwwagi stworzyć utwór poświęcony świetlanym postaciom reformacji (*Bohaterowie chrystyjańscy*). Pozostał on w

rękopisie, gdyby zaś nawet ukazał się drukiem, to i tak nie mógłby konkurować z *Żywotami świętych*. Gruntownej ich analizie oraz krytyce warstwy historycznej zamierzał poświęcić książkę polemizujący ze Skargą kalwinista Jan Łasicki, ale tu z kolei skończyło się na zamiarach. Henryk Barycz zastanawia się, w jaki sposób *Żywoty* stanowiące „właściwie kompilację dość mechaniczną i pośpiesznie sporządzoną z dzieła Suriusa i innych współczesnych hagiografów katolickich, potrafiły sobie zdobyć w życiu duchowym społeczeństwa polskiego tak wyjątkową pozycję i tak opanować umysły i serca? Przecież treściowo stały na niezwykle niskim poziomie intelektualnym, roiły się od legend i cudowności, wyrażały korny, nie dopuszczający krytyki fideizm religijny, nawracały do pojęć średniowiecznych. Jako dzieło literackie nie wybiegały ponad przeciętny poziom, nie siliły się na artyzm, miały na oku cele ściśle praktyczne, a pozbawione samodzielnego ujęcia z wyższego historycznego czy filozoficznego stanowiska, przedstawiały zlepek biografii spojonych dość mechanicznie jedynie konwencjonalnym cyklem kalendarza kościelnego.”<sup>39</sup>

W Polsce potrydenckiej istniały niewątpliwie czynniki sprzyjające odradzaniu się pewnych form średniowiecznej mentalności. Refeudalizacja stosunków społecznych, związana z pochwałą wiejskiego wzorca bytowania, przyczyniała się do wzrostu znaczenia tradycyjnych form i treści kulturowych. Nawrót do wieków średnich nie mógł więc działać na niekorzyść *Żywotów*, skoro prowincja wznosiła nadal gotyckie kościoły i z upodobaniem oddawała się lekturze średniowiecznych typów literatury dewocyjnej, jakimi były właśnie biografie błogosławionych i świętych czy wszelkiego rodzaju psalterze.

Ponieważ jednak nikt nie wchodzi dwa razy do tej samej wody, więc i ulubione gatunki prozy reli-

gijnej zmieniły swój charakter. Psalmy doczekały się nowego przekładu (ich piękną poetycką parafrazę, dokonaną przez Kochanowskiego, znajdujemy i w różnowiecznych psalterzach). W przypadku *Żywotów świętych* różnica polegała nie tylko na tym, iż w dobie średniowiecza służyły one przede wszystkim umacnianiu i pogłębianiu pobożności wiernych, podczas gdy w czasach kontrreformacji wznawiano je po to, aby pomagały w zwalczaniu zewnętrznych wrogów kościoła. W niektórych partiach nabierają one charakteru panegirycznej pochwały bohatera, a więc zbliżają się do pochwalnej biografii typu humanistycznego. Czerpią też z doświadczeń tak bujnie w dobie renesansu rozwiniętej literatury parenetycznej, kreślącej postać idealnego hetmana, króla czy uczonego. Również i ów „obrok moralny”, jakim Skarga uzupełniał każdą z omawianych przez siebie postaci, choć posiada wyraźne analogie średniowieczne, zgadza się doskonale z dydaktyzmem i moralizatorstwem, tak typowym dla literatury humanistycznej (bo przecież i w świeckiej parenetyce od szlachcica wymagano „pobożności”).

Wreszcie w przeciwieństwie do słynnej *Złotej legendy* Jakuba de Voragine (zm. 1298) żywoty świętych wydawane w dobie kontrreformacji musiały się liczyć również i z krytycznym okiem protestantów. Stąd też adaptując dorobek średniowiecznej hagiografii, pomijano wątpliwe moralnie exempla (przykłady), mało wiarygodne cuda lub nie licujące z powagą tematu anegdoty. Starano się o pewne unaukowanie tych biografii poprzez oparcie ich nie tylko na legendach, lecz także protokołach kanonizacyjnych, aktach męczenników czy pismach ojców kościoła. Daleka stąd wprawdzie droga do krytycznej analizy, jaką mieli przeprowadzić w XVII wieku jezuicy wydawcy *Żywotów świętych*, tzw. bollandyści, ale początek został już uczyniony. W swej jezuickiej wersji *Żywoty świę-*



tych pozostawały w wyraźnej opozycji do mistycyzmu, jak również nie zalecały umartwień w średniowieczno-ascetycznym typie. „Bo jako długa suknia — pisał Skarga — karlikowi nie służy, tak zbyt karność ciała, gdy kto nie ma osobnego daru od Boga i wzrostu nie ma, brane być nie mają. Bowiem albo jemi zdrowie starga, albo zacząwszy je nie wytrwa i we wszystkim osłabnie...” Ostrzeżenie takie było zresztą zgodne z zaleceniami fundatora zakonu.

Społeczeństwo polskie wykazywało małe zainteresowanie przebiegiem sporów religijnych oraz słaby tylko brało udział w „wielkiej przygodzie intelektualnej”, którą niosła ze sobą reformacja. Wręcz przeciwnie, dawało się odczuć znużenie dogmatycznymi polemikami, dość często prowadzącymi do odradzania się scholastycznych rozważań, zarówno w ich katolickim, jak i protestanckim wydaniu. Z ulgą musiano więc powitać opowieści przenoszące czytelnika w świat średniowiecznych pojęć i wyobrażeń, w krainę cudów i egzotyki, nieograniczonych możliwości Stwórcy, jakże interesująco przekazanych. Polemika reformacyjna była w znacznej mierze sporem o problemy i treści ideologiczne wiary; jeśli zaś nawet pojawiali się w niej ludzie, to głównie jako ilustracja tezy o zepsuciu kościoła rzymskiego czy też, dla odmiany, niecnym postępkiem luminarzy „herezji”. Wiemy zaś i ze współczesnych doświadczeń, jak nużą czytelnika same tylko rozważania problemów oraz różnic ideologicznych i jak bardzo tęskni on do biografii, opowiadających o życiu wybitnych postaci. Zrozumieli to chyba już polemiści kontrreformacji i dlatego m. in. od ataków na protestanckie zasady wiary przeszli pod koniec XVI wieku do opisywania występnego życia i jeszcze bardziej haniebnej śmierci czołowych „kacermistrzów”.

Podobnie też w każdej epoce istniało zapotrzebowanie na interesującą lekturę; szybki zanik tak po-

popularnego w średniowieczu romansu wytworzył lukę na rynku czytelnictwa. Wypełniły ją właśnie żywoty świętych stanowiące, jak słusznie zauważono (Juliusz Nowak-Dłużewski), rodzaj „beletrystyki religijnej, zaspokajającej głód książki, głód sensacji fabularnej w niższych warstwach społeczeństwa i wśród kobiet nie znających łaciny”. Żywoty świętych, jakie się ukazały po polsku przed Skargą, możemy właściwie policzyć na palcach jednej ręki. Warto też przypomnieć, iż on pierwszy w Europie wydał ich tak obszerny zbiór nie po łacinie, lecz w języku rodzimym (dopiero w dwanaście lat po Skardze wyszły żywoty świętych Piotra Ribadaneiry po hiszpańsku). Polski czytelnik już w roku 1579 dostawał olbrzymi zbiór nowel, które jako gatunek pojawiły się o wiele wcześniej od powieści. Liczne z żywotów stanowią „źródło pomysłów, z jakich na warsztacie epiki zrodzić się mogła sugestywna fikcja literacka, przystosowana do współczesności”. Wiele z nich posłużyło później za kanwę utworów dramatycznych teatru jezuickiego, popularnych przez wiele wieków powieści sensacyjno-dewocyjnych (jak na przykład żywot porzuconej w lesie świętej Genowefy), czy wreszcie temat nabożnych mallowideł. Żywoty graniczyły z baśniami „gdy pustelnicy zamieniali ludzi w zwierzęta, gdy wyznawczynie żyły nietknięte w domach nierządu, a nierządnicę stawały się świętymi, gdy ascetów wiozły przez rzekę krokodyle”.<sup>40</sup> Konstrukcja tych opowieści przypominała po trosze fabułę brukowego romansu; w obu przypadkach tryumfowała cnota, z tą tylko różnicą, iż w pierwszym nagrodą było szczęście niebieskie, w drugim zaś pomyślność ziemską.

Pokazanie rozlicznych przeszkód czyhających na tej drodze, umożliwiło przedstawienie pokus tego świata oraz niecznych typów, sadystów i oprawców, pragnących zgubić duszę, a w przypadku świętych kobiet

również i zawładnąć ich ciałem. *Żywoty świętych* zawierały szczegółowe opisy tortur im zadawanych, które nosiły nieraz bardzo wyszukany charakter. Jeden ze współczesnych czytelników (Wojciech Żukrowski) napisze we wspomnieniach z dzieciństwa: „Bardziej od losu ascetów urzekały tam narzędzia tortur, niezwykła wynalazczość w zadawaniu bólu i śmierci. Ich zgony nie miały w sobie nic z nudy umierania w łóżku, z kompresem na czole...”

Problematyka „czarnych charakterów” zawsze żywo interesowała czytelników, a o fakcie, iż pewne perwersyjne skłonności mogą być zaspokajane pod płaszczykiem zbożnego celu, świadczą dzisiejsze filmy zachodnie, tak chętnie łączące potępienie faszyzmu z ukazaniem orgii seksualnych jego wyznawców czy gwałtów dokonywanych w obozach koncentracyjnych. Nie znaczy to oczywiście, abyśmy gorliwym czytelnikom *Żywotów świętych* Skargi, których w żadnej epoce nie brakowało, imputowali takie właśnie intencje. Lwią część z nich stanowili po prostu ludzie pobożni, chętnie łączący przyjemne z pożytecznym, naukę moralną z ciekawą akcją, tym bardziej interesującą, że rozgrywała się na szerokiej pod każdym względem płaszczyźnie.

Przede wszystkim obyczajowej, gdzie losy świętych, jak również dzieje ich męczeństwa, przebiegały dość często na tle pałaców królewskich i dworów książęcych, a więc wśród wyższych sfer, o których w każdej epoce ludzie tak często i chętnie czytają. Chronologicznie opowieści te obejmowały czasy od początków chrześcijaństwa do okresu współczesnego Skardze (relacje o męczeństwie jezuitów angielskich pod panowaniem Elżbiety stanowiły już niemal reportaż). Czytelnika niewiele przy tym obchodziła wierność realiom historycznym, podobnie zresztą jak i dziś w przypadku powieści o przeszłości nie ona, lecz umiejętność budo-

wy akcji w sposób frapujący, jest najistotniejsza. Skarga, podobnie jak i jego mistrz Surius, dopuszczał się zresztą wielu anachronizmów (opisywał na przykład jak w III wieku n.e. w pogańskim jeszcze Rzymie odbywano rzekomo publiczne procesje chrześcijańskie, podczas których noszono monstrancje).

Niewątpliwą zaletą *Żywotów świętych* było i to, że ich akcja dość często rozgrywała się na tle nader egzotycznego krajobrazu. Mamy tu na myśli nie tylko antyczny Rzym (męczennicy), czy Bliski Wschód (dzieje pustelników), lecz również i świeżo odkryte tereny Nowego Świata, czyli inaczej mówiąc Azji oraz Indii Zachodnich (Ameryki). Biorąc to dzieło do ręki pobożny czytelnik mógł doznawać podobnych satysfakcji, jak przy czytaniu Kroniki Bielskiego, o której Andrzej Zbylitowski w początkach XVII wieku pisał:

A teraz każdy wszystko, siedząc w domu swoim  
Może wiedzieć, cny Bielski, za staraniem twoim  
Co się dzieje w Azyi i w krajach północnych,  
W Europie, w Afryce i u Persów mocnych...

Geografia występowała w *Żywotach świętych* jako nauka pomocnicza teologii; opowieści o nowo odkrytych ziemiach dawały zaś sposobność do propagandy misyjnych osiągnięć kościoła. Skarga pisał więc zarówno o męczeństwie czterdziestu jezuitów, którzy w roku 1570 ponieśli śmierć z rąk kalwinów u brzegów Brazylii, jak i (w późniejszych wydaniach *Żywotów*) o kulcie Stanisława Kostki na terenie Ameryki Południowej lub męczeństwie trzech pierwszych jezuitów w Japonii (1597). Najwięcej informacji o tych dziwnych, a egzotycznych krainach zawierał oczywiście niesłychanie obszerny żywot świętego Franciszka Ksawerego.

Szczególnie zaś interesował się Skarga Japonią, której w kolejnych edycjach *Żywotów* poświęcał coraz to więcej miejsca. Znajdujemy więc w nich zarówno opis

prac misyjnych w tym kraju, języka oraz pisma ich mieszkańców, jak też parę listów tamtejszych książąt. Z Żywotów świętych wynika zresztą wyraźnie, iż Skarga interesując się żywo misjami swego zakonu w Indiach, Meksyku oraz Peru, wiadomości na ten temat czerpał z relacji misjonarzy (tak zwanych „listów indyjskich”), wydawanych przez Towarzystwo Jezusowe, oraz z bezpośredniej korespondencji z przełożonymi tych egzotycznych placówek. On też pierwszy chyba wprowadził do naszej nomenklatury geograficznej termin Brazylia, o której wspomina już w pierwszym wydaniu Żywotów świętych. Spotykamy w nich nawet wzmianki na temat warunków podróży do Indii, kiedy to żeglarze muszą mijać „wszystkłą Afrykę, i Arabią, Persyję i dwakroć linię, gdzie słońce równy dzień z nocą czyni [...] i żywności się psują i ludzie ledwo żywi na okrętach zostają”.

Wszystkie te wywody, jak zwykle u Skargi, były podporządkowane apologetyce. Wielkie odkrycia stanowiły dlań dowód, iż otwierając misjonarzom drogę do pogan Opatrzność chciała w ten sposób powetować straty zadane kościołowi przez reformację. Jego obecność na wszystkich znanych kontynentach świata służyła tezie, że jest naprawdę katolicki, czyli powszechny. Działalność kościoła bowiem „po wszystkie się cztery wiatry świata rozsiała. Na wschód słońca w Indyjach, na zachód w Ameryce, na północy w Japonijej, na południe w Brazylijej” stwierdzał Skarga w innym ze swoich dzieł. Szczególną dumą napawał go fakt, iż rezydencje Towarzystwa, którego był członkiem, są rozsiane po całej kuli ziemskiej. Mógł je wskazać na atlasach oraz globusach wchodzących wówczas w Polsce w użycie. Broniąc jezuitów, wśród innych argumentów, Skarga zawsze przypominał „co na Zachodniej Indyjach, to jest w Meksyku, Peru, Brazylijej i innych ciż synowie Ignacego poczynają...”<sup>41</sup>

Niezależnie od teologicznych intencji autora informacji na temat Nowego Świata, zawarte przede wszystkim w *Żywotach świętych*, przyczyniały się niewątpliwie do poszerzenia horyzontów geograficznych ich czytelników. Cóż zaś mogli przeciwstawić protestanci egzotycznym walorom zawartych w *Żywotach* opowieści, skoro sami nie prowadzili jeszcze wówczas żadnych misji zamorskich, a ich wzmianki na ten temat ograniczały się do sugestii, że jezuici na spółkę z konkwistadorami mordują nieszczęsnych czerwonoskórych (czytamy o tym m.in. w polemice Jana Łasickiego ze Skargą).

Jeśli jednak cieszyło go oglądanie tego dzieła „w ręku ludzkich, któremi pobożni gospodarze domy swe i stoły okrasili, i duchowni, i uczeni, i wszyscy na nie łaskawi, a ich czytania nie odmiatają”, to oczywiście inne były przyczyny radości Skargi. Satysfakcją napełniała go przede wszystkim przydatność *Żywotów świętych* w aktualnej walce z „herezją”. Przeciwno niej kierował ów „obrok moralny”, który, poniekąd wzorem średniowiecznych hagiografów, dodawał na zakończenie każdego żywota. Skupiając się na naukach świętych, „przeciwnych dzisiejszym [podkreślenie moje — J.T.] heretykom”, autorytet ludzi zmarłych przed kilkuset laty wykorzystywał do obrony instytucji aktualnie atakowanych przez protestantów. W sprawie mszy, pielgrzymek, celibatu czy stanu zakonnego mógł się powołać na opinie z pierwszych wieków chrześcijaństwa, co świadczyło — jego zdaniem — o stabilności doktryny katolickiej, którą przy każdej okazji chętnie przeciwstawiał stale zmieniającym się poglądom kalwińskich czy luterańskich teologów. Nawet jednak bardzo mu przychylny historyk literatury Tadeusz Grabowski pisał, iż w *Żywotach* Skarga „dawał się unosić fanatyzmowi”. Znajdujemy więc w nich apologię przymusu religijnego pod każdą po-

stacją, pochwałę świętego Kazimierza Jagiellończyka za to, że nie chciał budowy nowych cerkwi, opisy mordów rytualnych popełnianych rzekomo przez Żydów, co nie tylko bluźnią Chrystusowi, ale i „heretykom zbroje na kościół, wiele z nimi artykułów trzymając, dodają”. Wśród licznych przewinień żydowskich Skarga wymieniał także i to, że „czarnoksiężstwa uczą”.

Sporo miejsca w *Żywotach świętych* zajmuje też problem czarów. Obok opisu magów oraz czarnoksiężników działających w początkach świata chrześcijańskiego, Skarga przytacza liczne przykłady pochodzące z czasów średniowiecza, jak również sobie współczesnych. W tej hagiograficznej konstrukcji losu ludzkiego, który stanowił każdy z żywotów, człowiek jest przedstawiany jako istota słaba i zagrożona nieustannie przez siły piekła, czyhające na jego duszę. Świat, pełen grozy i potwornych niespodzianek, istniał nie tylko za dalekimi morzami, na świeżo odkrytych antypodach, lecz i w najbliższym sąsiedztwie człowieka. Strach, uczucie tak potężne w dobie renesansu, znajdował znakomitą pożywkę w lekturze dzieła Skargi; wiele z tych hagiograficznych nowel mogłoby stanowić podstawę dzisiejszego „filmu grozy”. Jedyną tarczą i ratunkiem stawały się posty, amulety, msze, egzorcyzmy, a więc to wszystko, z czego tak bardzo drwili protestanci.

Zawarta w *Żywotach* „żywa na sercach, a nie na czernidle ewangelia” miała — jak pisał Skarga w przedmowie — stworzyć wzór postępowania dla ludzi każdego stanu i wieku; kodeks moralny, zgodny z ideałami etycznymi kontrreformacji. Zarówno najbiedniejszy chłop, jak i książę mogli tu znaleźć receptę na własną drogę do doskonałości, przepisy uwzględniające ich możliwości oraz sytuację stanową. „Nadto inne żywoty świętych po wielkiej części na jeden się stan przydają: królewski na królewski, kapłański na kapłański, świecki na świecki” pisał Skarga; w przekładzie

na język bardziej praktyczny brzmiało to, iż na przykład zamożni winni „bogactwa mieć, a nimi gardzić, w rozkoszach opływać, a nimi się nie mazać”, ubodzy zaś nie mogą okazywać „w ubóstwie hardości, w żebraniu myśli łakomej, w niedostatku hojnego używania”.

Dopiero w następnym stuleciu rozkwitnie w Polsce literatura hagiograficzna, ukazująca stanowe wzory świętości dla chłopów (święty Izydor), szlachty (podkomorzy Andrzej Bobola) czy młodzieży szkolnej (święty Stanisław Kostka). Za czasów Skargi przede wszystkim w *Żywotach* szukano odpowiedzi, jak żyć w swoim stanie, bez porzucania jego obowiązków i zrzekania się przywilejów, ale mimo to z perspektywą na zbawienie czy nawet — świętość. Były to więc wielkie zwierciadła wzorów obyczajowych, gdzie ludzie mieliby znajdować „życia swego prostowanie i nauki z przykładów równych sobie stanów”. Czytając zaś o innych mogli tylko „chwalić i wszystkim się dziwować”, z naśladowaniem wszakże postępować ostrożnie <sup>42</sup>. Już w *Żywotach* zaczyna się też frontalny atak Skargi na renesansowy ideał życia, sprzeczny z wymogami potrydenckiego katolicyzmu. Nie własna przyjemność czy satysfakcja intelektualna, lecz urzeczywistnienie ideału doskonałości na co dzień miało stanowić dla współczesnych zasadniczą normę postępowania. Doskonałości, a nie świętości; stanowiła ona bowiem ideał trudny do osiągnięcia, drogę, po której mógł kroczyć każdy, choć do ostatecznego celu dochodzili tylko nieliczni. Jak w przypadku bohaterów walk o niepodległość czy wyzwolenie społeczne, tak i tu rzeczą najistotniejszą było ich częściowe choćby naśladowanie, nie zaś niemożliwa w praktyce pełna realizacja ideału. Samo zresztą ucieleśnienie go pod postacią świętego stanowiło już deklarację po stronie katolicyzmu.



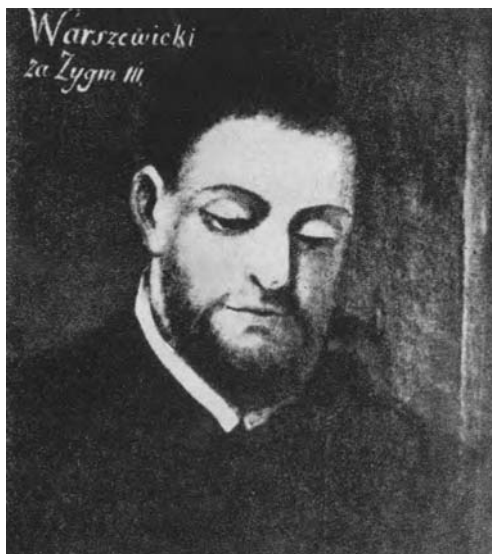
SOCIET IESV IN POLONIAM INTRODUCIT 62



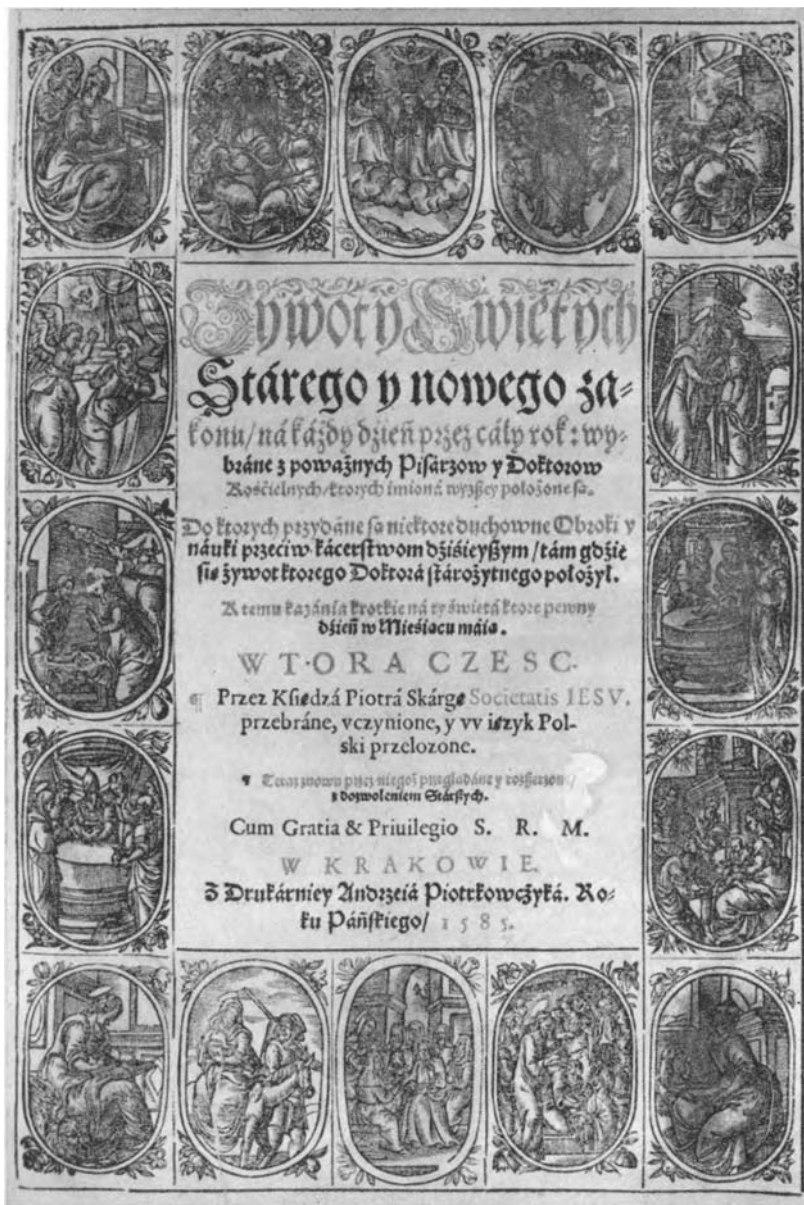
11. Hozjusz sprowadza jezuitów do Polski. Drzeworyt T. Tretera



12. Papież Grzegorz XIII.  
Miedzioryt B. Stefaniego i  
Angolo del Moro



13. Stanisław Warszewicki.  
Obraz olejny z XVII wieku



14. Karta tytułowa drugiego wydania Żywotów świętych Skargi





16. Męczeństwo chrześcijan w Japonii. Miedzioryt J. Callota

ILLECEBRARVM CONTEMPTVS 9

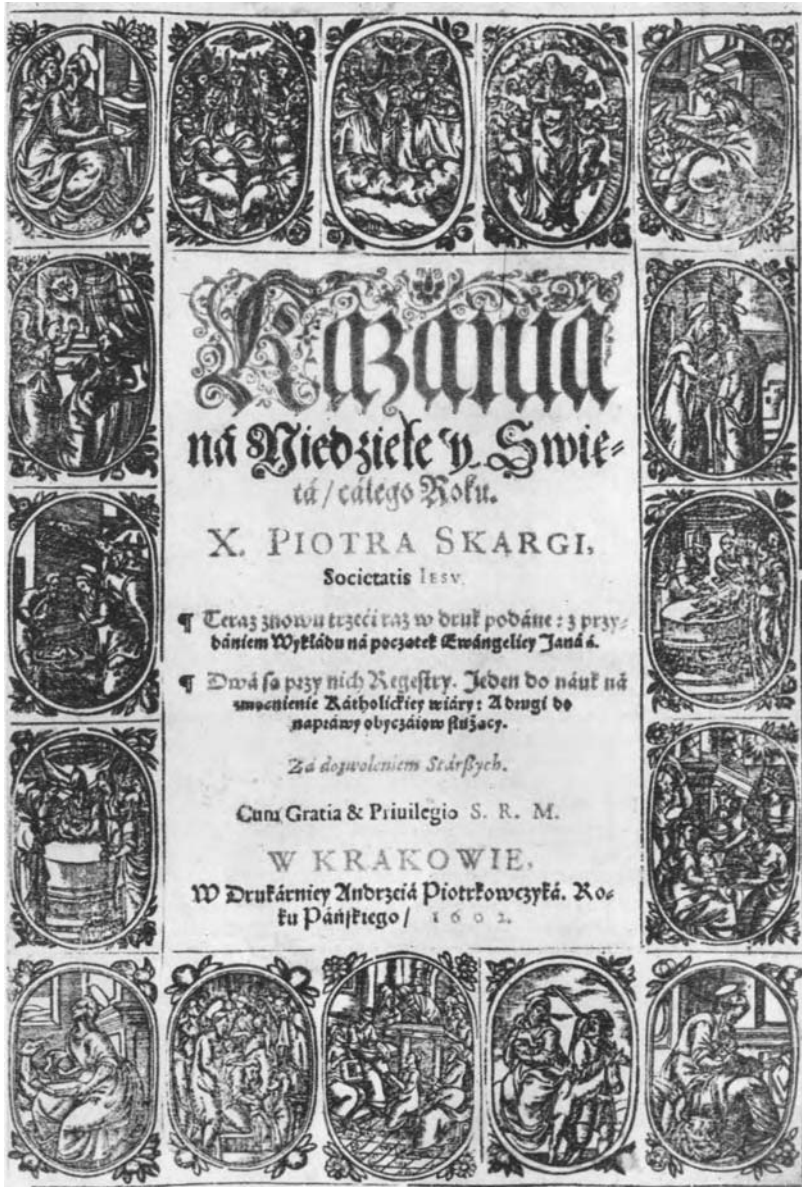


17. Pobożny młodzieniec i świeckie pokusy. Drzeworyt T. Tretera

18. Zygmunt III w roku 1591. Miniaturowy portret pędzla M. Kobera (fragment)



19. Piotr Skarga. Sztynch J.C. Sandera



20. Karta tytułowa *Kazań na niedziele i święta* Skargi (Kraków 1602)



O ile jednak Skargę znano powszechnie jako autora *Żywotów świętych*, to mało kto poza księżmi pamiętał, iż przyswoił on polszczyźnie również i *Roczne dzieje kościelne* (*Annales ecclesiastici*) Cezara Baroniusza. Na polu historiografii kościelnej protestanci zdystansowali zresztą znacznie katolików; niemal wszystkie bowiem odłamy reformacji daleko wcześniej od nich zdobyły się na własne zarysy dziejów kościoła. Walki ideowe średniowiecza, omawiane dotychczas z punktu widzenia papieżstwa, zostały tam przedstawione jako nieustanny konflikt pomiędzy wyznawcami prawdziwej wiary a Antychrystem, który podporządkował sobie zasiadającego w Rzymie papieża. Atakom na „rzymską bestię”, występki i ciemnotę duchowieństwa wieków średnich, towarzyszyła pochwała czołowych przywódców ruchów kacerskich w przeszłości. Bujnemu rozwojowi historiografii protestanckiej (jej najwybitniejszym przedstawicielem był Mattiasz Flacjusz Illiricus), nie odpowiadał rozkwit katolickiego dziejopisarstwa. Przez długi czas zresztą dominowały w nim tendencje średniowieczne, kiedy to dzieje świeckie stanowiły organiczną całość z historią kościoła (tak zwana historia profana et sacra). Podczas gdy już Melancton wprowadził ją jako oddzielny przedmiot na uniwersytety, generałowi Aquavivie nie powiodła się podjęta w roku 1612 próba założenia specjalnego ośrodka dla badań nad dziejami kościoła.

Dynamiczna ofensywa protestantów zmusiła jednak z czasem zakon do stworzenia lub adaptacji licznych dzieł historiografii kościelnej, obliczonych przede wszystkim na użytek warstw oświeconych. Celem tych prac było wykazanie, że tylko kościół jest w posiadaniu wiecznej prawdy, święty Ignacy Loyola został zaś przez Opatrzność powołany do oczyszczenia świata z błędów posianych przez Lutera. W czasach Skargi za czołowego historyka dziejów kościoła uchodził orato-

rianin, Cezar Baroniusz, utrzymujący z Polską wielokrotnie kontakty. Przyczynił się on do założenia Kolegium Polskiego w Rzymie (1582), a jego *Roczne dzieje kościelne*, których poszczególne tomy zaczęły się ukazywać od roku 1588, wzbudziły zachwyt zarówno polemisty Stanisława Reszki, jak kardynała Jerzego Radziwiłła czy prymasa Stanisława Karnkowskiego, również, po amatorsku, parającego się historią. Dzieło Baroniusza miało stanowić katolicką odpowiedź na pierwszy zarys powszechnej historii kościoła, jakim były protestanckie *Centurie magdeburskie*, opracowane pod redakcją Flacjusza Illiricususa. To zbiorowe dzieło teologów luterańskich starało się udowodnić, że nauka ich zgadza się z tradycjami i doktryną pierwotnego chrześcijaństwa. Flacjusz Illiricus wprowadził do historiografii reformacyjnej tak zwaną teorię upadku, wyrażającego się w skażeniu kościoła różnego rodzaju występkami, z którymi daremnie usiłowali walczyć przedstawiciele nurtów antypapieskich. Baroniusz natomiast ukazywał przejściowy charakter wszystkich wypaczeń, przypisywał je wyłącznie ludziom, a nie doktrynie — stałej i nie podlegającej żadnej ewolucji.

Już w roku 1592 prymas Karnkowski uzyskał od Baroniusza zgodę na przygotowanie polskiego przekładu jego pracy, którą autor doprowadził do roku 1198. Początkowo mieli tego dokonać jezuita kalisy, ostatecznie jednak tłumaczenie opracował Skarga dla — jak pisał — „zbudowania wiary katolickiej i ohydzenia kacerstwa jadowitego”. Przekład polski stanowił z kolei trzecie, po włoskim (1590) i niemieckim (1594), tłumaczenie dzieła Baroniusza na języki nowożytnie. Skarga opracował go w latach 1600—1603; pierwsze wydanie (z roku 1603) obejmowało początkowych dziesięć tomów, następne (1607) — już dwanaście. W miarę ukazywania się kolejnych tomów oryginału Skarga robił z nich wyciągi służące mu później przy opracowy-

waniu przekładu, będącego właściwie swobodną adaptacją dzieła Baroniusza.

Autor *Żywotów świętych* i w tym przypadku zastosował podobną metodę; dziesięć tomów oryginału skrócił bowiem do jednego, opuszczając fragmenty, które uznał za mniej dla polskiego czytelnika przydatne i interesujące. Zarówno *Centurie magdeburskie*, jak i *Annales* Baroniusza składały się z tomów odpowiadających kolejnym wiekom; otóż po każdym stuleciu Skarga dawał m. in. zestawienie wypowiedzi ojców kościoła potępiających aktualne „herezje”, a także informacje o „przedniejszych heretykach” oraz ich naukach, wreszcie o prześladowaniach kościoła w danym wieku. Skróty i streszczenia, oparte na poprzednio wspomnianych wyciągach, tłumacz formułował w ten sposób, iż całe niemal dzieje kościoła przedstawiał jako ciągłe zmagania z naporem „herezji” (odpowiadało to zresztą jego koncepcji życia jako nieustannej walki).

Tak więc również i *Roczne dzieje kościelne* miały stać się taranem bijącym w obóz reformacji. Adresował je wszakże nie do szerszego grona czytelników, lecz do duchowieństwa, które właśnie z Baroniusza-Skargi czerpało argumenty, służące obronie zarówno katolickich dogmatów, jak i zasad prymatu papieża w całym świecie chrześcijańskim. Kontynuację dzieła Baroniusza stanowiły roczniki, przygotowywane przez polskiego historyka, dominikanina Abrahama Bzowskiego (obejmowały one z kolei lata 1198—1572). Pracę Skargi zaś kontynuował jego konfrater, Jan Kwiatkiewicz; na przełomie XVII i XVIII wieku wydał on *Roczne dzieje kościelne*, doprowadzone do czasów współczesnych autorowi.

W swej znakomitej charakterystyce Skargi jako historyka Stanisław Windakiewicz wykazał, iż był on przede wszystkim kompilatorem w wielkim stylu, mało jednak krytycznym i na historiografię patrzył

przede wszystkim z dydaktycznego i utylitarnego punktu widzenia. Tworzył więc, jak moglibyśmy dziś powiedzieć, zaangażowany obraz przeszłości. Stąd w przedmowie do *Rocznych dziejów kościelnych* Skarga pisał: „Zamiłujcie dobro ojczyzny swej, na której pomoc rozumów starych nabywajcie, z historyi i przykładów przeszłych rychlej upadek swój z nich upatrując, przelękniecie się, a o sobie zawsze radzić kiedy z serca będziecie”.

Niewiele też się przejmował krytyką protestancką, zarzucającą mu brak ścisłości w wywodach historycznych, zbyt pośpieszne wyciąganie wniosków czy opieranie się na sfałszowanych dokumentach lub relacjach z drugiej ręki (tak na przykład Krzysztof Kraiński wypominał Skardze, iż wypowiedzi Kalwina przytacza nieściśle, ponieważ nie zadał sobie trudu sięgnięcia do oryginału). Pod tym względem zresztą autor *Żywotów świętych* niedaleko odszedł od swego mistrza, Baroniusza, któremu nawet współwyznawcy zarzucali, że jego dzieło roi się od błędów (pisano, jak to czynił Lukas Holste, prefekt Biblioteki Watykańskiej, o ośmiu tysiącach pomyłek). Skarga, podobnie jak Baroniusz, odwieczność i niezmiennność kościoła katolickiego przeciwstawiał przy każdej okazji „herezji” (chrzcił ją mianem „nowinek religijnych” czy „nowowiernictwa”). „I taką starożytnością i trwałością potępiamy nowiny i odmiany tych luteranów i nowokrzęćców i kalwinistów, doznawając, iż idą bez przodków, bez ojców, bez rodzaju, bez sukcesyjnej apostołskich mężów, a pokazać swoich przodków nie mogą” — pisał w *Kazaniach na niedziele i święta*. Koronnym argumentem przemawiającym za tą tezą miały być życiorysy świętych Wojciecha i Stanisława, świadczące, zdaniem Skargi, o przyjściu już wówczas do Polski z Rzymu prawdziwej wiary katolickiej. To właśnie „heretycy” od niej odeszli, ponieważ głoszą „nową i różną Ewangelią od

onej, którą oświeceni od ś. Wojciecha jesteśmy”. Konfrater Skargi, ksiądz Jakub Wujek pisał zaś, że gdyby ów męczennik pojawił się nagle na sejmie, to rzekłby: „O głupi i niezbożni Polacy [...] kto was zmamił, żeście wiary przodków swych odstąpili”.

Skarga, podobnie jak i Baroniusz, historię uważał poniekąd za naukę pomocniczą teologii, część apologetyki i polemiki wyznaniowej. W wielkim sporze tak zwanych erudytów z teologami, jaki rozgorzał już za czasów tłumacza *Rocznych dziejów kościelnych* i trwał następnie przez cały XVII wiek, stał on oczywiście po stronie teologów. Erudyci twierdzili, że nie ma epok wzorcowych, każda z nich bowiem wnosi coś nowego do wspólnego dorobku ludzkości. Stąd też wszelkie porównywanie aktualnych zdarzeń, instytucji czy obyczajów do dawniej panujących nie ma sensu, gdyż dla badacza istotny jest immanentny opis epoki jako takiej. Zdaniem Skargi natomiast za wzorzec można uznać czasy pierwotnego chrześcijaństwa oraz tradycję kościelną i orzeczenia soborów, obradujących w epoce średniowiecza. Erudyci głosili postulat weryfikacji źródeł, gdy tymczasem dla autora *Żywotów świętych* nie kwestia ich autentyczności, lecz dobro kościoła stanowiły sprawę najważniejszą. Przyciśnięty do muru w sporze o słynną darowiznę Konstantyna Wielkiego na rzecz papieża, która, jak to wykazał już Lorenzo Valla, była falsyfikatem, Skarga odpowiedział: „Kto dał, ten dał, papieżu tego i kościół źle nie nabył”. Jeśli zaś pisał o procesjach chrześcijańskich po starożytnym Rzymie, czynił to m. in. w przeświadczeniu, iż w dziejach nic istotnie nowego nie powstało. Tak więc w pojęciu Skargi stosunki znane badaczowi z doświadczenia mogą i powinny być rzutowane w przeszłość<sup>43</sup>. Podobnie zresztą postępowali również i współcześni mu malarze, nie wyobrażający sobie, aby w czasach, na przykład, pierwszych apostołów mogły istnieć ra-

dykalnie odmienne od znanych im dobrze z autopsji ubiory, wnętrza domów czy obrzędy towarzyszące narodzinom i ślubom. Aktywny udział wielu historyków we współczesnym życiu politycznym sprawiał, że wyniesione stamtąd doświadczenia oraz znajomość pewnych form ustrojowych czy konfliktów przenosili oni głęboko w przeszłość. Dotyczyło to również i Skargi, który od roku 1588 znalazł się — jako nadworny kaznodzieja Zygmunta III Wazy — w samym centrum „wielkiej polityki”.

## KRÓLEWSKI KAZNODZIEJA

**W** czasie burzliwej elekcji po śmierci Batorego zarówno nuncjusz papieski, Annibale z Capui, jak spora część episkopatu oraz większość jezuitów wypowiedziała się po stronie kandydatury arcyksięcia Maksymiliana na tron polski. Piotr Skarga stanął jednak w wyraźnej opozycji do sympatii politycznych swych przełożonych. Jako Mazur z charakteru i urodzenia nie cierpiał dynastii Habsburgów. Serce i rozum ciągnęły go do obozu Zamoyskiego, który 19 sierpnia 1587 roku przeparł wybór młodego Wazy. Na cześć nowego władcy Skarga wygłosił 4 października uroczyste kazanie, sformułowane tak entuzjastycznie, iż biskup-nominat kijowski, Jakub Woroniecki, skierował doń z tego powodu bardzo ostry list. Zwolennik Maksymiliana wymawiał kaznodziei, że podburza lud przeciwko arcyksięciu, zapominając o swoim powołaniu oraz dobrodziejstwach, jakie Habsburgowie świadczyli jezuitom.

Arcyksiążę, okrzyczany królem przez powszechny zjazd szlachty w Wiślicy, nie zrezygnował z walki o tron. Tak więc, podczas gdy Zygmunt III Waza przybył do Polski od północy, od południa, przez Śląsk, wkroczył zbrojnie Maksymilian. Już w połowie października rozłożył się on z wojskiem pod Krakowem i rozpoczął oblężenie miasta. Aby pozyskać sobie zwolenników, skierował (poprzez swoich emisariuszy) również i do Skargi list z prośbą o poparcie. Superior

krakowskiego domu jezuitów, nie rozpięczętowawszy nawet tej epistoły, przekazał ją Zamoyskiemu dowodzącemu obroną. Przez cały czas oblężenia jezuita krakowscy zachęcali mieszkańców miasta do oporu za pomocą m. in. często wygłaszanych kazań. Po szczególnie gwałtownym szturmie, jaki miał miejsce 24 listopada, Skarga wraz z księdzem Stanisławem Reszką obeszlą pobożowisko, a następnie „widząc ciała poległych Niemców, zapłacili grabarzom, aby nieco trupów pogrzebali”. W liście do kardynała Jerzego Radziwiłła, napisanym 13 stycznia 1588 roku, a więc już po zwnięciu oblężenia, Skarga opisywał szczegółowo straty poniesione przez miasto, jak też osiadłą na przedmieściach szlachtę. Nie przepuścili również „i kościołom synowie Belialowi, wywołańcy, dłużnicy, chciwcy i srogiego serca, którzy się do obozu oświeconego arcyksięcia zewsząd zebrałi, którym szlachetne ksiązę zabronić nie mogło, gdyż nic o królu, lecz o łupie sprawiedliwych i niewinnych więcej myślili, których nie wolność tylko, ale i też żywot tłumili. Tak barzo zgrzeszyli ci, którzy dwóch królów początkiem byli” — pisał Skarga.

Pobicie Maksymiliana i wzięcie go do niewoli pod Byczyną (24 stycznia 1588 roku) przesądziło ostatecznie sprawę następstwa tronu w Polsce. Już przedtem jednak autor *Żywotów świętych* zetknął się z Zygmuntem Wari, który 27 grudnia został koronowany na króla polskiego. 1 stycznia nowy władca zjawił się bowiem wraz z całą świtą, w kościele Świętej Barbary na mszy i kazaniu. Pod świeżym wrażeniem Skarga pisał (13 stycznia) w cytowanym już przez nas liście do Radziwiłła, iż w osobie Zygmunta „pobożność katolicka, bojaźń Pańska, roztropność, poważność, wielki umysł i wstyd, jako perły niejakię pokazują się. Krew zasię królów naszych i mowa ojczysta albo przyrodzona, którą doskonale mówi do poddanych swoich,



i oblicze anielskie, dziwną mu łaskę u wszystkich jedna, tak dalece, iż ci, którzy się od niego oddalali, skoroby jedno nań wejrzeli, zarazem jemu swój poddawają umysł”<sup>44</sup>. Dobre wrażenie było obustronne, gdyż król powołał Skargę na stanowisko nadwornego kaznodziei oraz wyznaczył mu izbę na Wawelu. Podobno słyszał o nim wiele dobrego od księdza Bernarda Gołyńskiego, również jezuitę, który od roku 1585 stale przebywał w Sztokholmie, po objęciu zaś przez Wazę tronu został jego spowiednikiem oraz zaufanym doradcą.

Obaj jezuitę wchodzili w skład tak zwanej misji dworskiej (*missio aulica*), którą katalogi zakonne wymieniają zawsze jako oddzielną grupę, podporządkowaną superiorowi Skardze (jedynie w roku 1598, w trakcie jego nieobecności na dworze, figuruje w tym charakterze Bernard Gołyński). W przeciwieństwie do okresu rządów Stefana Batorego, kiedy to *missio aulica* składała się tylko z dwóch jezuitów, za panowania Zygmunta III Wazy została ona rozbudowana do pięciu osób. Oprócz kaznodziei króla oraz jego spowiednika (po śmierci Gołyńskiego został nim Fryderyk Bartsch) w skład misji dworskiej wchodzili bowiem także kaznodzieja i spowiednik królowej, fraucymeru oraz dzieci królewskich (stanowisko to piastowali zazwyczaj Niemcy), jak również dwóch braciszków, z których jeden jest wymieniany jako towarzyszący spowiednikowi Wazy, drugi zaś jego kaznodziei. Z grona towarzyszy wyróżniał się Wojciech Kapusta, którego król ze względu na prostotę obyczajów oraz naiwną szczerłość wypowiedzi bardzo lubił. Nominacje do misji dworskiej wychodziły od władz prowincji jezuickiej; zobowiązały one zarówno Skargę, jak jego konsultora i admonitora Gołyńskiego do prowadzenia stałego protokołu ze wszystkich czynności. Musieli go przedstawiać prowincjałowi w czasie wizytacji. W ten sposób kierownictwo zakonu uzyskiwało co najmniej wgląd, jeśli

nie możliwość ingerencji, w najważniejsze sprawy polityczne państwa.

Oratorstwo polityczne, stojące w ówczesnej Polsce na bardzo wysokim poziomie, znajdowało swój odpowiednik w kaznodziejstwie tego typu, przy czym wykreślenie pomiędzy nimi granicy było dość często trudne, jeśli nie wręcz niemożliwe. Ścisłe związki kościoła i państwa, polityki wyznaniowej z biegiem spraw świeckich sprawiały, że w tych samych nieraz wystąpieniach (kazaniach) poruszano problemy ustrojowe i kwestie dogmatów wiary. Tacy wybitni kaznodzieje drugiej połowy XVI stulecia, jak Marcin Białobrzeski, Jan Dymitr Solikowski, Mikołaj z Wilkowiecka, Jakub Wujek, Stanisław Sokołowski czy Hieronim Powodowski wiele miejsca poświęcali bieżącym sprawom politycznym oraz zagadnieniom ogólnopaństwowym. Powodowski zresztą uchodzi za właściwego twórcę polskich kazań politycznych; jego wystąpienia na sejmach w Toruniu (1576), Warszawie (1578) i Krakowie ukazywały się parokrotnie drukiem. Zawarte tam postulaty reform oraz ostra krytyka rozstroju wewnętrznego państwa w wielu miejscach przypomina *Kazania sejmowe*. Te same trzy tezy, mianowicie, iż należy przywrócić jedność religijną państwa, pomyślność może zakwitnąć tylko na podłożu chrześcijańskiej moralności, i wreszcie, że państwo polskie wymaga niezbędnie reformy pod groźbą upadku, spotykamy i u Skargi, i u Powodowskiego. Był on jednym z trzech kolejnych kaznodziejów na dworze Stefana Batorego. Przed nim wygłaszał je do króla po łacinie Stanisław Sokołowski, po nim zaś Marcin Laterna (towarzyszył on Batoremu w trakcie jego wypraw na Moskwę). Stały urząd kaznodziei królewskiego nie istniał jednak i daremnie eks-jezuita ksiądz Piotr Lylia starał się w roku 1584 otrzymać ten tytuł. Wprowadził go dopiero w cztery

lata później Zygmunt III Waza, powołując na to stanowisko właśnie Piotra Skargę<sup>45</sup>.

Swoje obowiązki na dworze królewskim rozpoczął on od wygłoszenia (w dniu 31 stycznia 1588 roku) kazania poświęconego odniesionemu przed tygodniem zwycięstwu pod Byczyną. Zaczynało się od wysławiania wielkości Boga, który wydzwignął Rzeczpospolitą z ogromnego niebezpieczeństwa. Tylko bowiem nasze grzechy — mówił Skarga — spowodowały bezkrólewie, kiedy to pozbawiony wodza naród mógł się łatwo stać ofiarą najazdu. Dokonał go wróg, choć nie daliśmy mu do tego żadnego powodu. Bóg spowodował jednak zwycięstwo nad Habsburgami, którzy „na karki wolnych jarzmo włożyć pragnęli, którzy gwałtem nad nami panować i poczytywać nas za swe sługi chcieli”. Dopomóż on nadal cnotliwym, byle tylko potrafili dbać o wiarę i czynie zwalczali „herezję” powodującą upadek państwa.

To pierwsze kazanie Skargi było więc wystąpieniem o charakterze politycznym; nie brakło w nim nawet i aluzji do przedstawicieli znanej rodziny Zborowskich, przeciwników prawdziwej wiary (byli wszak kalwinami) oraz zaciętych wrogów Zamoyskiego, który kazał stracić ich brata. Zarówno wyraźne w kazaniu akcenty antyhabsburskie, jak i jego gwałtowny ton, sprawiły, iż kierownictwo zakonu nigdy nie wyraziło zgody na ogłoszenie tego wystąpienia drukiem (znamy je obecnie z lichej łacińskiej kopii, zachowanej we fragmentach w jednym z rękopisów)<sup>46</sup>.

Utalentowany kaznodzieja rychło zyskał sobie pełne zaufanie władcy, któremu przysłowiowe ciężkie dzieciństwo podyktowało pełen dystansu oraz rezerwy stosunek do ludzi. Syn Katarzyny Jagiellonki i króla szwedzkiego, Jana III Wazy, urodził się bowiem w więzieniu (1567), gdzie osadził jego rodziców stryj, Eryk XIV. Następnie Zygmunt odczuł na sobie ciężko

despotyczny i gwałtowny charakter ojca gorąco pragnącego, aby syn opuścił Polskę i powrócił do Szwecji, co miało zapewnić mu otrzymanie tamtejszej korony. Skarga, liczący już wówczas 52 lata, z racji swego autorytetu i doświadczeń życiowych posiadał olbrzymią przewagę nad dwudziestojednoletnim królem. Musiał wszakże postępować rozważnie, w taki sposób, aby Zygmunt nie uznał jego rad i opieki za kolejną próbę narzucenia czyjegoś despotyzmu.

Stosunki ułożyły się jednak od początku jak najlepiej; już w 1589 roku Skarga towarzyszył królowi do Rewia na spotkanie z ojcem. Przyczynił się tam jakoby do tego, że Zygmunt III Waza odstąpił od zamiaru abdykacji. Perswazjom Jana III przeciwstawił mianowicie płomienne kazanie, w którym wezwał wszystkich, z monarchą na czele, do ratowania pustoszonej przez Tatarów Rusi i Podola. Wersja ta jednak nie pokrywa się z prawdą, król bowiem po wysłuchaniu kazania płakał, ale nie ustępował i dopiero niepomyślny rozwój sytuacji zmusił go do zmiany decyzji. Zygmunt III Waza lubił rozmawiać ze Skargą, obdarowywał hojnie zarówno kolegia jezuickie, jak i rodzinę swego kaznodziei. Nie wyraził też zgody, gdy ten już w roku 1594 pragnął uzyskać zwolnienie z obowiązków dworskich. Również i władze zakonne ustosunkowały się odmownie do tej prośby. Prowincjał Confalonieri pisał 8 stycznia 1595 roku do Rzymu, że nie widzi nikogo, kto mógłby zastąpić Skargę na tym stanowisku. Nie wdaje się on bowiem w sprawy świeckie (o czym wszyscy na dworze dobrze wiedzą), jest też tam powszechnie, zwłaszcza przez dostojników, szanowany z uwagi na swą pobożność, cnoty moralne i stałość charakteru. Choć więc 8 sierpnia tego roku Skarga pisał do Aquavivy, że „wiek mię już przyciska, lecz bardziej wstręt do świata i do tego życia dworskiego”, w związku z czym pragnąłby się usunąć do jakiegoś kolegium,

aby móc dobrze przygotować do śmierci, to jednak jeszcze przez przeszło dziesięć lat pozostał na dworze.

Wdzięczny za okazywane zakonowi, rodzinie i sobie względy, choć nie szczędził królowi nauk moralnych, wskazówek i pouczeń, nie skąpił mu też pochlebstw. Były one jednak raczej wyrazem szczerzej opinii niż wyrachowania właściwego innym dworzanom. Tak więc autor *Kazań sejmowych* porównywał monarchę do sławnych królów biblijnych, Dawida i Saula, nazywał go „wysokim drzewem, pod którym żyjemy”, „orłem na wysokości”, czy też „Eliaszem rydwanu państwa polskiego”, kierującym — podobnie jak tamten prorok — ów rydwan do nieba. W warunkach wzajemnego uznania rosło też znaczenie Skargi na dworze; wykorzystywał je przede wszystkim w interesach kościoła, które zresztą traktował jako zbieżne z dobrem katolickiego państwa. Oddzielenie spraw polityki od religii było wówczas w praktyce niemożliwe. Stąd też już w kazaniach wygłaszanych przez Powodowskiego czy Sokołowskiego w okresie rządów króla Stefana znalazł tak silne odbicie wewnętrzny kryzys Rzeczypospolitej.

U schyłku XVI wieku coraz częściej rozlegały się głosy wskazujące na potrzebę usprawnienia sposobu sejmowania, zabezpieczenia skarbowi dochodów w postaci stałych podatków, powołania wreszcie liczniejszej i stałej armii. W niepokojący sposób wzrastały kompetencje sejmików, rozbite na stronnictwo regalistyczne i przedstawiciele opozycji senat oraz izba poselska poświęcały dużo czasu na wzajemne kłótnie i oskarżenia. Z ośmiu sejmów, które miały miejsce w pierwszym dziesięcioleciu rządów Zygmunta III Wazy, tylko jeden (1595) przyniósł poważniejsze rezultaty. Przeważnie zaś zdobywały się one bądź to na konstytucje dotyczące spraw mało istotnych, bądź też rozjeżdżały się bez powzięcia jakichkolwiek uchwał. U wielu poli-

tyków niechętnych omnipotencji szlachty rodziło się przekonanie, iż nadmierne uprawnienia izby poselskiej ograniczają w niebezpieczny sposób władzę królewską i szkodzą interesom Rzeczypospolitej. Monarcha potrzebował zgody sejmu nie tylko na powiększenie wojska czy pobór podatków, lecz także na wiele innych ważnych posunięć (konstytucje z lat 1573 i 1588 wręcz zabraniały monarsze stanowienia praw „sejmowi należących”). Konflikt między Zygmuntem III Wazą a jego poddanymi musiał więc w tych warunkach stale wzrastać.

Już na początku swego panowania przybył z dalekiej Szwecji naraził się poważnie szlachcie, która nie cierpiała Habsburgów, a z drugiej strony od czerwca 1574 roku (kiedy to Walezy umknął nocą z Wawelu) miała wyraźny kompleks „ucieczki władcy”. W roku 1592 wyszło zaś na jaw, iż chciano jej nadepnąć od razu na dwa tak bolesne odciski. Jak się okazało bowiem, przed trzema laty Jan III Waza proponował Habsburgom, iż jego syn nie tylko zrezygnuje z tronu polskiego, ale i dopomoże im do jego zdobycia. Na sejmikach i sejmie 1591—1592 (zwanym później inkwizycyjnym) pomstowano, iż „cudzoziemcy o nas targ czynią”. Ostatecznie doszło jednak do załagodzenia konfliktu, w czym znaczne usługi oddał Skarga. Odegrał on rolę pośrednika pomiędzy przywódcą opozycji Janem Zamoyskim a królem i tak długo obydwóch przekonywał, aż zgodzili się spotkać na historyczną rozmowę, która miała miejsce w obecności nuncjusza Germanika Malaspiny <sup>47</sup>.

Skarga posiadał rozległe znajomości zarówno wśród opozycjonistów, jak i — z racji swego stanowiska — w gronie regalistów, do których należała zgrupowana wokół króla część magnaterii, w osobach m. in. wojewody wileńskiego Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, kanclerza wielkiego litewskiego Lwa Sapiehy czy mar-

szafka wielkiego koronnego (był nim Zygmunt Gonzaga Myszkowski). O ile zaś w obozie Zamoyskiego, opowiadającego się m. in. za utrzymaniem pokoju wyznaniowego w kraju, znalazło się również wielu różnowierców, to większość biskupów okazywała królowi gorące poparcie. Na ich czele stał sam prymas Stanisław Karnkowski, gorliwy rzecznik reformy sejmowania, autor broszury na ten temat, wydanej w 1593 roku. Energiczną działalność rozwijali także i inni przedstawiciele episkopatu: kardynał Jerzy Radziwiłł, biskup kujawski Hieronim Rozdrażewski, biskup łucki Bernard Maciejowski. Nie sposób wreszcie pominąć grupy jezuitów przebywających stale na dworze, wśród których na czoło wysuwali się Skarga oraz Gołyński.

Duchowieństwo tworzyło niewątpliwie „grupę nacisku”, starającą się wywierać wpływ na przebieg polityki wewnętrznej, a częściowo również i zagranicznej. Zygmunt III Waza nie był jednak „kukłą na tronie”, bezwolnym narzędziem w rękach jezuitów oraz magnaterii, jak go lubili przedstawiać później niektórzy powieściopisarze. Tworząc swoje stronnictwo czy dobierając sobie odpowiednich współpracowników, miał na uwadze własne polityczne cele; jeśli już można mówić o narzędziach, to byli nimi raczej przedstawiciele duchowieństwa, mający swymi wpływami służyć planom wzmocnienia władzy monarszej w Polsce. Na tym polu panowała zresztą całkowita zgodność poglądów, skoro papieństwo popierało w XVI wieku silną władzę monarszą, ponieważ sądziło, że tylko ona jest w stanie szybko i energicznie pokonać „herezję” oraz — za pomocą nacisku administracyjnego — zapewnić katolicyzmowi wyłączność wyznaniową w państwie. Dlatego też sobór trydencki z takim naciskiem przypominał monarchom o ich obowiązkach w tym zakresie, a także o konieczności poszanowania przywilejów kleru.

Podobnie, jeśli Zygmunt III Waza okazał się gorącym promotorem unii wyznania prawosławnego z rzymskokatolickim, to zadziały tu nie tylko względy natury wyznaniowej. Nie darmo Skarga zarzucał prawosławnym, iż oglądają się na moskiewskie kościoły i księcia tamtejszego „w panowaniu powodzenie”. Przez zaprowadzenie jedności wyznaniowej chciano umocnić spoistość organizmu, w którym na blisko milionie kilometrów kwadratowych współżyło ze sobą tak wiele narodowości, ras i wyznań. Równocześnie zaś plany unijne spotkały się z gorącą aprobatą ze strony Rzymu. Energiczną działalność w tym kierunku, rozwijaną przez papieskich dyplomatów, omawialiśmy już w poprzednim rozdziale.

Skarga wzywał króla do jak najszybszej realizacji projektu unii. Jemu też dedykował rozszerzone (w oparciu o Bellarmina) drugie wydanie swego dzieła *O rzędzie i jedności kościoła bożego pod jednym papieżem i o greckim i ruskim od tej jedności odstąpieniu*, które ukazało się w roku 1590 w Wilnie. Przypominał w nim Zygmuntowi, iż obowiązkiem władców chrześcijańskich jest, aby „do kościelnej jedności też pomagali, bez której nie tylko nikt zbawienia nie ma, ale też i jedność Rzeczypospolitej świeckiej długo trwać nie może. Bo żadną się rzeczą tak zgoda, z której wszystko dobro pochodzi, między ludźmi nie wiąże, jako jednym Bogiem i wiarą jedną, a jednym o rzeczach Boskich rozumieniem”. Pomoc tę autor wyobrażał sobie jako wywarcie wręcz administracyjnego nacisku (m. in. drogą przywrócenia dawnych, dyskryminujących zarządzeń) na prawosławnych, aby przystąpili do unii<sup>48</sup>. Wśród licznych zmian wprowadzonych do drugiego wydania zwraca niewątpliwie uwagę położenie szczególnego nacisku na problem wyższości monarchii nad każdym innym ustrojem oraz prymatu papieżstwa w święcie chrześcijańskim. Wykorzystał tu



Skarga w pełni rozważania największego ze współczesnych mu teologów jezuickich, kardynała Roberta Bellarmina. W swym dziele *O kontrowersjach w wierze chrześcijańskiej, przeciwko współczesnym, heretykom* (De controversiis Christianae fidei, adversus huius temporis haereticos) Bellarmin zachwalał tę właśnie formę rządu jako najlepszą, podkreślając jednocześnie, że głównym zadaniem monarchii jest obrona wiary, kościoła i duchowieństwa.

Skarga odegrał również poważną rolę przy realizacji dzieła unii kościelnej. Brał więc aktywny udział w obradach, jakie w lecie i na jesieni 1595 roku toczono na ten temat w Warszawie. Za jego to wstawiennictwem dwaj władcy prawosławni (Cyryl Terlecki i Hipacy Pocij), wyprawieni w sprawie unii jesienią 1595 roku do Rzymu, otrzymali od króla poważny zasiłek na pokrycie kosztów podróży. Był również Skarga obecny na synodzie brzeskim 1596 roku. Przemówienie, które posłowie królewscy wygłosili tam 8 października do przedstawicieli prawosławia, stanowiło przypuszczalnie jego dzieło (ogłosił je później drukiem, w znacznie zresztą upiększonej i rozbudowanej postaci). W następnym dniu odbyło się dziękczynne nabożeństwo; Skarga wygłosił na nim kazanie o jedności kościoła i „o szczęśliwej zgodzie i pokoju Chrystusowym”. Późniejsza literatura przedmiotu, polska oraz rosyjska, zaliczyła go do głównych inicjatorów oraz realizatorów dzieła unii, choć warto zaznaczyć, iż Skarga wyraźnie starał się nie wysuwać na czoło prowadzonych tak w samym Brześciu Litewskim, jak i przedtem pertraktacji.

W iście reportażowym tempie, bo zaledwie w rok po zawarciu unii, kaznodzieja królewski wydał książkę jej poświęconą (*Synod brzeski*, Kraków 1597). Pierwsza część zawierała omówienie przebiegu synodu (znalazła się tu m. in. wspomniana wyżej *Namowa po-*

słów króla Imci do oddzielonych w Brześciu, którzy synod święty rozrywać chcieli). Część druga nosiła tytuł *Obrona synodu brzeskiego*. Skarga zestawiał w niej argumenty mające świadczyć, iż zjazd, który uchwalił unię, „porządnie i prawnie zgromadzonym był”. Autor bronił biorących w nim udział władcyków przed zarzutami odstąpienia od posłuszeństwa wobec patriarchów i tłumaczył prawosławnym, że nie porzucają swojej dawnej wiary. Unia stanowi bowiem tylko powrót do jedności, dawniejszej przecież od „schizmy”. Dzieło Skargi miało służyć polemice z przeciwnikami unii, którzy zaraz na nie odpowiedzieli. Sprawdziły się zresztą w pełni obawy królewskiego kaznodziei; w *Synodzie brzeskim* pisał on: „schizmatycy” wmawiają „popom i burmistrzom ruskim i rzemieślnikom i niewiastom i innemu motłochowi: [...] władcykowie zakłęci do łaciny przystali, strzeżcie się ich, ani nie oddajcie posłuszeństwa”. Istotnie przeciwnicy zawartej w Brześciu Litewskim ugody, okazali się wśród prawosławnych w większości.

Przeciwko unii wypowiedziała się znaczna część kleru prawosławnego, chłopci, mieszczenie oraz spory odłam szlachty, z wpływowym magnatem, księciem Konstantym Ostrogskim na czele. Całe dwie diecezje, lwowska i przemyska, pozostały nadal przy prawosławiu. Władcy, którzy za cenę zachowania swych przywilejów oraz dopuszczenia do senatu (czego zresztą nie dotrzymano) uznali zwierzchność papieża, byli ostro krytykowani przez niższe duchowieństwo i nader wpływowe bractwa prawosławne. Choć greko-katolikom zagwarantowano odrębny obrządek i własny język liturgiczny, to jednak szerokie masy i tak ujrzały w unii próbę przymusowej polonizacji. Sukces Skargi, jezuitów i Rzymu, jak również samego króla, przyniósł więc w konsekwencji dalszą groźną komplikację wewnętrznych stosunków Rzeczypospolitej. W swej wal-

ce z unią prawosławni zaczną się bowiem w XVII wieku oglądać na pomoc zagranicy, a hasło obrony ich wiary przed „Lachami” posłuży później za sztandar buntującej się Kozaczyźnie.

Także i na najbliższym sejmie, obradującym w dniach od 10 lutego do 25 marca 1597 roku w Warszawie, prawosławni posłowie zasilili szeregi opozycji, co w znacznym stopniu przyczyniło się do zaostrzenia i tak już napiętej sytuacji. Postawa regalistów, którzy postulaty przestrzegania egzekucji uchwał sejmowych, wzmocnienia autorytetu izby poselskiej oraz senatu, uchwalenia podatków na zaciąg wojska i naprawę twierdz, łączyli z nieustępliwością w sprawach wyznaniowych, wydała jak najgorsze rezultaty. Obrady toczyły się wśród nieustannych awantur; istny tumult wybuchł w izbie poselskiej 19 marca 1597 roku, kiedy to gotowy już projekt konstytucji przeciwko zaburzeniom wyznaniowym w miastach, popierany przez Zamoyskiego, nie został uchwalony na skutek sprzeciwu senatorów duchownych. Różnowierców wsparli przeciwnicy unii, skarżący się na stosowaną wobec nich przemoc. Zbliżony w tym okresie do księcia Ostrońskiego arianin Mikołaj Kazimirski złożył w imieniu posłów krakowskich protest przeciwko dalszym obradom i wraz z grupą stronników opuścił Warszawę (notabene w rok później, właśnie pod wpływem Skargi, przyjął, już na łożu śmierci, katolicyzm). W ten sposób sejm nie tylko nie zajął się (postulowaną również i przez Zamoyskiego) reformą obrad, ale i nie uchwalił podatków koniecznych dla obronności państwa.

Kazimirskiego oraz jego naśladowców pomawiano wręcz, że zostali opłaceni przez arcyksięcia Maksymiliana, w którego interesie nie leżało powiększenie siły zbrojnej Rzeczypospolitej. Kazimirski zaś podawał się za obrońcę swobód wyznaniowych różnowierców oraz wolności szlacheckich, w co zapewne i sam wie-

rzył. Przede wszystkim jednak był on niebezpiecznym warchołem, biorącym dość często pieniądze od zagranicznych mocodawców. Sytuacja, w której jurgieltnik obcego państwa mógł, wraz z przyjaciółmi, nie dopuścić do powzięcia przez sejm jakichkolwiek konstruktywnych uchwał, stawała się istotnie alarmująca.

Jak przypuszcza Stanisław Kot, pod wrażeniem tego właśnie sejmu Skarga napisał swe słynne w XIX wieku kazania, wydane jako dodatek do drugiej edycji *Kazań na niedziele i święta* (Kraków 1597). Posiadał on bez wątpienia szczegółowe relacje z obrad; niektórym być może i sam się przysłuchiwał. Skoro zaś przemawiał do posłów, senatorów i króla, był bez wątpienia doskonale zorientowany w przebiegu obrad (w początkach roku 1595 Skarga pisze do Rzymu, że nieraz po trzy i cztery razy musiał wstępować na ambonę, zwłaszcza obecnie, kiedy w Krakowie rozpoczął się sejm). Nie istniał wprawdzie urząd kaznodziei sejmowego, jak też nie znano specjalnej formy kazań sejmowych. Niekiedy też wystąpieniom o charakterze czysto dogmatycznym czy polemicznym dodawano przymiotnik sejmowe „dla podkreślenia rangi ideowej utworu, który był wygłoszony lub opublikowany podczas trwania sejmu”<sup>49</sup>. Na początku i przy końcu jego obrad odprawiano nabożeństwa zazwyczaj w katedrze wawelskiej (jeśli sejm miał miejsce w Krakowie) lub w kolegiacie Świętego Jana (gdy obradowano w Warszawie). Uczestniczył w nich król wraz z posłami i senatorami; ponadto brali oni udział w nabożeństwach odprawianych w niedziele oraz w inne święta przypadające w trakcie obrad sejmu. Wtedy również wysłuchiwano kazań, stanowiących integralną część każdej mszy. Zazwyczaj wygłaszali je przygodni kaznodzieje, powoływani przez biskupa zarządzającego diecezją.

Sam fakt, iż osiłą przewodnią *Kazań sejmowych* jest

kolejne omawianie sześciu najgroźniejszych chorób nękających Rzeczpospolitą (brak miłości ojczyzny, kłótnie wewnętrzne, tolerowanie „herezji”, osłabienie władzy monarszej, złe prawa, wreszcie „grzechy i złości jawne”) świadczy, że mamy tu do czynienia nie ze spisowanym na żywo tekstem, ale z ułożonym w przemyślany i — mimo pewnych niekonsekwencji — dość logiczny sposób traktatem politycznym, wkomponowanym w formę kazań. Nie znaczy to oczywiście, aby nie weszły do nich pewne wcześniej powstałe fragmenty lub nawet części kazań wygłoszonych na sejmie 1597 roku.

Skarga miał za sobą olbrzymią praktykę kaznodziejską, z której pozostało mu bez wątpienia sporo rękopisów. Jak wiemy też, dość często przed wygłoszeniem kazania pisał je sobie po polsku, nieraz po dwa, a nawet i trzy razy przepisując, dla — jak mówi siedemnastowieczny kronikarz zakonny Jan Wielewicki — „wygładzenia” tekstu. Zbierane latami fragmenty mógł wykorzystać właśnie w pracy nad *Kazaniami sejmowymi*. Trudno jednak sobie wyobrazić, aby na tak konfliktowym i podminowanym politycznie sejmie, jakim były zimowe obrady 1597 roku, *Kazania sejmowe* wygłoszone w tej postaci, w której ukazały się drukiem, przeszły bez żadnego echa wśród współczesnych. Tymczasem brak na ten temat jakichkolwiek wzmianek źródłowych; można założyć, iż przedstawiciele opozycji antykrólewskiej nie dotarli do tekstu *Kazań*, utopionego w grubym foliale *Kazań na niedziele i święta*. Nie sposób natomiast przypuścić, by nie skomentowali na żywo, słowem i pismem, wystąpienia kaznodziei domagającego się wzmocnienia władzy monarszej i — co ważniejsze — żądającego ograniczenia przywilejów szlacheckich; wszelkie ataki przeciwko „złotej wolności” szlachta potrafiła niewątpliwie w porę zauważyć. Łatwo też sobie wyobrazić, jak by zare-

agowała, usłyszawszy kaznodzieję nazywającego ją „pospółstwem, oraczami, prostymi i nieuczonymi”, jak to czytamy w *Kazaniach sejmowych*. Co ciekawsze jednak, również i jako tekst drukowany *Kazania* przeszły współcześnie bez większego echa. Zaczynając od źródeł jezuickich należy zaznaczyć, iż nie wspomina o tak sławnym później utworze Skargi wymieniany już Wielewicki, skrupulatnie notujący wszystkie ważniejsze wydarzenia z życia nie tylko religijnego, ale i politycznego. Żadnych informacji na ich temat nie znajdujemy w korespondencji, którą jezuici polscy prowadzili z generałem Aquavivą.

Także i rokoszanie, zawzięci przeciwnicy Skargi, serdecznie go nie cierpiący, prześlepiłi jakoś ten utwór, choć samo kazanie o monarchii mogłoby służyć za materiał dowodowy dla przeciwników zakonu domagających się usunięcia go z państwa. Nienawistne szlachcie poglądy królewskiego kaznodziei łatwiej było czerpać z ulotnych broszur antyróżnowierczych (tanich i poręcznych w czytaniu) niż z grubego tomu kazań, który był adresowany głównie do ówczesnego duchowieństwa i miał stanowić pomoc kaznodziejską. Zdawał sobie z tego sprawę i sam autor. W przedmowie do broszury *Wzywanie do pokuty obywatelów Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego* (Wilno 1610) Skarga przytacza swą rozmowę z Fryderykiem Bartschem, ówczesnym spowiednikiem Zygmunta III Wazy, należącym do najbardziej wpływowych osób na dworze. Czytamy tam, iż Bartsch często namawiał Skargę, aby „powszechnie upominanie do ludzi Korony tej na piśmie podał, wzywając ich do pokuty a karanie boskie ukazując. Mówiłem mu, że to uczynił w *Kazaniach sejmowych* [jedyna wzmianka, jaką o nich za życia autora spotykamy]; odpowiadał, iż te kazania w księgach są wielkich, które rzadki kupi; potrzeba co krótkiego, zręcznego, ludziom darmo bez pieniędzy pod-

miatać". Tym „zręcznym” pismem było właśnie *Wzywanie do pokuty...*, stanowiące osobno wydane streszczenie *Kazań sejmowych*. Warto przypomnieć, iż wydanie *Martyrologium Kościoła Rzymskiego* (Kraków 1591) motywowano faktem, że zastąpi ono „Żywoty Skargi tym, których nie było stać na zakupienie tak wielkiej i kosztownej księgi”. Przy urzędowej taksacji (w roku 1618) wyceniono ją na 5 złotych polskich; tyle samo Skarga pobierał tygodniowo „strawnego” (na jedzenie). Tak więc i cena stanowiła również barierę utrudniającą rozchodzenie się grubego foliału, w którym zostały „utopione” *Kazania sejmowe*. Podobnie zaś jak *Żywoty świętych* tego samego autora stanowiły połączenie literatury hagiograficznej z kaznodziejstwem i postyllografią, tak *Kazania sejmowe* były traktatem na tematy ustrojowe, ujętym w formę homiletyczną, religijno-polityczną wersją tak częstych w jego twórczości „pobudek”, „upominań” czy „wzywań” do pokuty. Ich typologię literacką przeprowadził sam Skarga zaliczając wszystkie te utwory do tak zwanych kazań przygodnych, o których pisał: „Te kazania nie dlatego się tylko przygodnymi nazwały, aby przygód jakich, które Pan Bóg przepuszcza, czekać się dla używania ich miało, ale iż się zawżdy i do wielu potrzeb, i nauk, i pociech ludzkich nie tylko duchownym i plebanom, ale i innym wszystkim przygodzą”<sup>50</sup>.

## KAZANIA SEJMOWE

**P**roblem, czy *Kazania sejmowe* były naprawdę w tej postaci wygłaszane, został już rozstrzygnięty negatywnie, ale ich ewentualnych inspiratorów można się jedynie domyślać. Jest rzeczą oczywistą, iż typowy utwór literatury kaznodziejskiej nie mógł być pomyślany jako program polityczny określonego stronnictwa. Jeszcze trudniej zaś przypuścić, aby skupieni na dworze królewskim dostojnicy wiązali z mało dostępnymi ogółowi kazaniem nadzieje na radykalny zwrot w polityce wewnętrznej Rzeczypospolitej. Już wówczas znano przecież sztukę oddziaływania na nastroje społeczeństwa; literatura propagandowo-agitacyjna, ukazująca się na przełomie XVI i XVII wieku w ogromnych wprost ilościach i wielkich nakładach, sprowadzała się głównie do niewielkich, a tanich broszur. Jak wiemy zaś, pierwsza osobna edycja *Kazań sejmowych* ukazała się dopiero w roku 1792. Trudno więc przypuścić, aby regaliści, zlecając Skardze napisanie takiego dziełka, nie zadbali równocześnie o jego edycję w bardziej popularnej formie.

Jak wynika z korespondencji jezuickiej, przesyłanej do Rzymu, od spraw „wielkiej polityki” był na dworze królewskim Gołyński. Według zgodnej opinii współczesnych cieszył się on całkowitym zaufaniem króla i należał do grona jego najbliższych doradców, gdy tymczasem Skarga — jak pisał Confalonieri do Rzymu



— w „sprawy świeckie” raczej się nie wdawał. Choć zaś Gołyński nie mógł bez upoważnienia Skargi prowadzić poufnych rozmów politycznych z Zygmuntem III i otaczającymi go dostojnikami, to jednak dość często postępował samowolnie (na jego nadmierną inicjatywę w tym zakresie, nie zawsze uzgadnianą z władzami zakonnymi, skarżył się generałowi zakonu Jan Jankowski w styczniu 1595 roku). Niewątpliwie jednak Skarga był poinformowany o planach i dążeniach skupionego wokół króla stronnictwa. „Pierwsze miejsce trzymali spowiednik i kaznodzieja — zanotował później o dworze Zygmunta III Wazy Paweł Piasiecki — to też było główną przyczyną wszystkich popełnionych błędów”<sup>61</sup>. Jeśli nawet uznamy te słowa za przesadę ze strony nie lubiącego jezuitów biskupa, to i tak trudno zaprzeczyć temu, iż Skarga musiał wiedzieć od Gołyńskiego o poufnych rozmowach, prowadzonych na temat koniecznych reform ustroju, z drugiej zaś strony czytywać broszury polityczne, dotyczące tych właśnie zagadnień.

Przy analizie politycznego programu zawartego w *Kazaniach* zwraca uwagę zastanawiająca zbieżność wielu jego postulatów z tym, co współcześnie pisali tacy szermierze kontrreformacji i zwolennicy wzmocnienia władzy monarszej, jak Krzysztof Warszewicki, Stanisław Karnkowski, Józef Wereszczyński, Hieronim Powodowski. Pewne idee krążyły w atmosferze politycznej dworu i one właśnie znalazły swój wyraz w *Kazaniach sejmowych*. Żadne konkretne zamówienie, zlecenie czy inspiracje nie były tu po prostu potrzebne.

W dość konsekwentnym programie, zawartym w dziele Skargi, na czoło wysuwają się postulaty odbudowy dwóch zasadniczych, jego zdaniem, źródeł potęgi państwa: niepodzielności władzy monarchy w sprawach świeckich i niepodzielności władzy kościoła kato-

lickiego w kwestiach wiary. Jest rzeczą oczywistą, że podobnie jak Bellarmin, którego Skarga obficie w *Kazaniach* cytuje, był on zwolennikiem monarchii. Władzę królewską, potwierdzoną przez Boga, uważał za odbicie rządów Stwórcy na ziemi, stąd „nikt króla bluźnić nie może, który by i Boga zaraz tego, który go stawił, nie zbluźnił”. Podobne wypowiedzi znajdujemy też u Wereszczyńskiego, który dziesięć lat wcześniej pisał, iż króla obiera sam Bóg, potwierdzając to pomazaniem elekta olejami przez kapłana. Stanisław Karnkowski w *Exorbitancyjach*, wydanych na rok przed *Kazaniami sejmowymi*, przyrównywał monarchę oraz królestwo do duszy i ciała. Krzysztof Warszewicki stwierdzał zaś, iż „królów i książąt, jako danych nam z nieba, umocnionych powagą bożą, należy obdarzać pełną wiarą i szacunkiem”.

Dowody na poparcie tej tezy znajdowano przede wszystkim w samej strukturze królestwa niebieskiego oraz w księgach *Starego Testamentu*, mówiących i dawnych monarchiach żydowskich. Mówiąc nawiasem, Skarga idzie tu w ślady pisarzy kalwińskich, chętnie czerpiących stamtąd właśnie argumenty o konieczności posłuchu dla monarchów chrześcijańskich. Jak wykazało niedawno przeprowadzone zestawienie, powołuje się on nawet często na te same cytaty biblijne, co pisarze kalwińscy: Jan Laski, Paweł Gilowski czy Jakub Niemojewski. Z tą oczywiście różnicą, iż ceszaropapizm polskich protestantów, którzy twierdzili, że król jest tylko przed Bogiem odpowiedzialny za losy i zbawienie swoich poddanych, zastępuje tezę o prawie ingerencji papieża, jeśli monarcha nie wypełnia swoich obowiązków<sup>52</sup>. Monarchia jest więc w oczach Skargi jedyną formą ustrojową zgodną z wolą bożą, a także z ludzkim rozumem. Wielkie mocarstwa, takie jak Persja, Asyria, Grecja (za Aleksandra Macedońskiego) lub Rzym, na niej się właśnie opierały. Równie

i Chrystus pełnię władzy w kościele przekazał jednemu człowiekowi.

Argumenty przemawiające za monarchią czerpano też z pisarzy świeckich, którzy wszyscy niemal (aż do Monteskiusza włącznie) uważali ustroj republikański za odpowiedni jedynie dla niewielkich organizmów państwowych, kantonu, jak w Szwajcarii, czy miasta, jak w przypadku Wenecji. Pogląd ten podzielał Skarga w całej rozciągłości, przestrzegając m. in. szlachtę przed naśladowaniem, tak popularnych wówczas wśród tej warstwy, weneckich wzorów ustrojowych. Jako zakonnik pragnął zastosować do życia politycznego w Polsce obowiązujące w klasztorze zasady hierarchii. Na jego koncepcjach ustrojowych w poważnym stopniu odcisnęła się także istniejąca w Towarzystwie Jezusowym struktura władzy, oparta na całkowitym podporządkowaniu się prowincjałom, tych zaś — generałowi zakonu. Nie bez znaczenia był tu również wzór państwa kościelnego, w którym panował absolutyzm. Skoro zaś takie właśnie systemy rządów okazały się przydatne kościołowi w jego walce z „herezją”, mogły stać się zbawienne i dla władz zwierzchnich Rzeczypospolitej, walczących z anarchią (te dwa pojęcia, kacerstwa i samowoli szlacheckiej Skarga ściśle ze sobą utożsamiał).

Równocześnie jednak w *Kazaniach sejmowych* odżegnywał się stanowczo od absolutum dominium. Śladem wielu innych pisarzy taką formę rządów utożsamiał i on z najgorszą tyranią oraz despotyzmem, jaki panował jedynie na wschodzie Europy, w Turcji, Moskwie czy wśród Tatarów. Zdaniem polskich publicystów absolutum dominium istniało w początkach naszej państwowości. Dopiero na skutek perswazji księży i biskupów, którzy „królom z pogaństwa grubym i dzikim prawo boskie przedkładali”, władcy zgodzili się na przestrzeganie ustaw oraz powołanie rady

przybocznej. Skarga podkreślał, iż obie te instytucje w niczym nie zmniejszały ani też nie ograniczały władzy królewskiej. Wiąże się to z często wyrażanym przez kaznodzieję poglądem, iż monarcha jest wyłącznie źródłem prawa i nikt, nawet jego doradcy, nie mogą mu się sprzeciwiać. Choć więc Skarga pisał, że absolutum dominium stanowi system rządów dozwolony jedynie Bogu, to jednak już w następnym zaraz zdaniu stwierdzał: „panowanie nikomu niepodległe” jest możliwe w przypadku, gdy krajem rządzi cnotliwy i bogobojny monarcha. Ponieważ zaś uważał Zygmunta III Wazę za ideał takiego właśnie monarchy, więc i nie ulegało też wątpliwości, że autor *Kazań sejmowych* zgodziłby się na powierzenie mu absolutnych rządów w państwie. Skarga szedł tu o wiele dalej niż Krzysztof Warszewicki, z którym go zresztą często porównywano. „Polski Makiawel”, choć również wypowiadał się przeciwko wolnej elekcji, a za wzmocnieniem władzy monarszej, to jednak ostatecznym źródłem władzy ogłaszał społeczeństwo szlacheckie.

Aby wprowadzić w życie ideały polityczne Skargi, należało dokonać zasadniczych przemian w strukturze ustrojowej Rzeczypospolitej, przekreślając wszystkie zdobycze szlachty. W *Kazaniach sejmowych* wielokrotnie znajdujemy pogląd, iż władza ustawodawcza sprawowana przez izbę poselską jest w istocie niebezpiecznym nadużyciem, wynikającym z samowolnego rozszerzenia przez szlachtę przywilejów otrzymanych ongiś od króla. Dopuszczenie jej do izby stanowiło bowiem jedynie wynik łaski monarszej (Skarga, jak widzimy, całkowicie ignoruje fakt, że to sama szlachta wywalczyła sobie tak rozległe przywileje). Jego zdaniem izba poselska nie może uporać się z poważnymi obowiązkami, które na siebie wzięła. Powierzenie jej zaś odpowiedzialności za losy Rzeczypospolitej naraża

państwo na poważne niebezpieczeństwa, z uwagi na brak odpowiednich kwalifikacji u posłów szlacheckich.

Dlatego też olbrzymie zwiększenie prerogatyw sejmku, jakie nastąpiło w ciągu XVI wieku, Skarga uważa za zgubne dla interesów polsko-litewskiej wspólnoty narodów. Do kompetencji izby poselskiej winno należeć jedynie wypowiedanie się w sprawach poboru nowych podatków; to samo zresztą uprawnienie przyznawał inny gorący zwolennik monarchii absolutnej, Jean Bodin, francuskim Stanom Generalnym. Królewski kaznodzieja chciałby więc faktycznie przekreślić ostatnie sto lat dziejów Polski, powracając do czasów Kazimierza Jagiellończyka, kiedy to wspomagany przez radę król był zasadniczym źródłem władzy. Atakował także Skarga rosnącą przewagę sejmików nad sejmem, wyrażając przekonanie o konieczności podporządkowania spraw partykularnych ogólnopaństwowym oraz o potrzebie kierowania się względami na dobro całej Rzeczypospolitej, a nie interesem jednej tylko prowincji, ziemi czy województwa.

Obniżając radykalnie powagę izby poselskiej, Skarga pragnął podnieść autorytet senatu jako ciała doradczego króla. Autor *Kazań sejmowych* uważał, iż wiedza, zwłaszcza prawnicza, oraz duże doświadczenie polityczne senatorów kwalifikują ich do roli najbliższych doradców monarchy. Była to więc raczej pochwała fachowej elity niż możliwych rodów. Pod jej też przede wszystkim adresem kierował Skarga w *Kazaniach* liczne komplementy (podczas gdy wyraźniejsza chwalebna Zygmunta III Wazy występuje w tym utworze raz tylko). Zdaniem kaznodziei, zasiadająca w senacie magnateria reprezentuje głęboką mądrość polityczną, której brakuje szlachcie. Także i w pochwaleniu senatorów miał Skarga licznych poprzedników; głosili ją zarówno Łukasz Górnicki, nie ukrywający przy tej okazji niechęci do izby poselskiej, jak i Józef Wereszczyński.

Pierwszy z nich postulował wręcz, aby „wrócić władzę królewską, powagę senatorską, izby stan każdy został w swym zawołaniu”. Jego rozważania, pisane u schyłku XVI wieku, zawierały krytykę źle pojmowanej wolności, przeprowadzoną na parę lat przed Skargą (drukem ukazały się jednak dopiero w roku 1616). Niedługo po sejmie inkwizycyjnym (1591—1592) ksiądz Piotr Grabowski wyrażał obawy, iż przewaga izby poselskiej może ułatwić inwazję turecką na Polskę, „gdyż to państwo zezwoleniem pospólstwa swe konsylia i sprawy odprawuje”. W rok po Skardze Warszewicki (*Paradoxa*) stwierdzał, że posłowie szlacheccy grzeszą egoizmem i pychą, „za największą sztukę uważając sprzeciwianie się władzy”. Mieszają się bowiem z upodobaniem do nie swoich rzeczy oraz pragną narzucić sejmowi uchwały podejmowane na sejmikach, przy czym ich działalność także nastęrcza liczne wątpliwości. Ten ostatni temat obszernie rozwinął Stanisław Karnkowski, który całą broszurę (wspominane już *Exorbitancyje*) poświęcił złemu funkcjonowaniu izby poselskiej, tracącej czas na kłótniach i gadulstwie. Zdaniem prymasa posłowie powinni okazywać senatorom cześć i szacunek, ci są bowiem „starszymi i wodzami ludu” (Skarga nazywał ich zresztą jeszcze dobitniej, mianowicie „ziemskimi bogami, bogami ludu”). Równocześnie jednak autor *Kazań* uważał senatorów za narzędzie mające posłużyć monarsze do umocnienia jego pozycji, a nie za czynnik współrządzący z królem. To stałe wysuwanie na plan pierwszy władzy centralnej było zgodne z zasadniczym tenorem *Kazań sejmowych*, stanowiących — jak słusznie zauważył Kot — „jeden potężny krzyk o potrzebę autorytetu”.

U schyłku XVI wieku mamy do czynienia z całą ofensywą literacką prowadzoną przez grupę zwolenników absolutyzmu przeciwko ustrojowi parlamentar-

nemu. W tym samym roku co i *Kazania* wyszła tłumaczona z włoskiego *Rada pańska* Furiusa Ceriołi — traktat polityczny zawierający pochwałę silnej władzy monarszej, której wyższości miało dowodzić świetne funkcjonowanie absolutyzmu hiszpańskiego w Królestwie Obojga Sycylii. Wydawca (Jakub Górski) uzupełnił oryginał licznymi aluzjami do spraw polskich. I tu również znajdujemy ostrą krytykę izby pselskiej. Dziełko to, jak słusznie zauważa wybitny belgijski slawista, Claude Backvis, „obok słynnych *Kazań sejmowych* Skargi, stanowiło ogniwo szerokiej i dość zrecznie prowadzonej propagandy antysejmowej”.

Słowa szorstkiej krytyki posłów u Skargi odnoszą się do całej szlachty; roszczenia tego stanu nie odpowiadają, zdaniem królewskiego kaznodziei, miejscu, jakie ongiś zajmował i winien nadal zajmować w społeczeństwie. Powyższemu założeniu zostały podporządkowane wszystkie przymiotniki, którymi Skarga obdarza szlachtę. Pisząc ciągle o ludziach młodych, prostych, podejrzanych w cnocie, pozbawionych doświadczenia i wiedzy politycznej, przeciwstawia on posłów senatorom, z drugiej zaś strony kwestionuje zarówno moralne, jak i umysłowe kwalifikacje szlachty do współrządów w państwie. I w *Kazaniach sejmowych*, i w innych pismach Skarga dawał wręcz karykaturalny obraz stanu szlacheckiego. „Nic szlacheckiego, nic żołnierskiego nie poczynają, krew tyło domową i braterską rozlewać umieją”. Przypisywał mu też szczególną skłonność do buntów i rozruchów. Szlachta, z natury łatwowierna i mało wyrobiona, daje się bez trudu uwodzić różnego rodzaju demagogom. Jej wartość jako obywateli jest, zdaniem Skargi, znikoma, na dowód czego często przytaczał „te słowa bystre i głupie [...] urodziłem się wolnym szlachcicem, nie boję się nikogo, i króla samego, który mi nic nad prawo uczynić nie może”.

Warto jednak podkreślić, że mnóstwo podobnych wypowiedzi da się odnaleźć nie tylko w pismach przedstawicieli obozu regalistycznego czy w utworach szermierzy kontrreformacji, lecz także u wielu pisarzy różnowierczych. Z licznych przykładów można tu cytować opinię wybitnego polemisty kalwińskiego, Grzegorza z Żarnowca, który na piętnaście lat przed *Kazaniami sejmowymi* pisał: „W cóż się dziś wolności polskie obróciły? Jedno w niepohamowaną i nie wstydliwą swawolę, która taki grzech w Polsce urodziła”, iż należy obawiać się pomsty bożej „na Polskę, jeśli się jeszcze nie uzna i nie upamięta”. Równocześnie jednak, mimo zbieżności uwag krytycznych, trudno zapominać o jednej z niewątpliwych przyczyn niechęci Skargi do szlachty — przecież wśród niej właśnie ruch reformacyjny znalazł najwięcej zwolenników i protektorów. Nie darmo w jednym ze swoich kazań (II) nazywa ten stan „heretyckim abo ślacheckim”, co mogło być również aluzją do przewagi, jaką świeccy seniorzy posiadali w kościele kalwińskim<sup>53</sup>.

Skarga (wbrew zresztą rzeczywistemu układowi sił i szesnastowiecznym pojęciom prawnym) wyróżnia w ówczesnej Polsce pięć stanów: duchowny, senatorski, żołnierski (z którym utożsamia szlachtę), miejski i kmiecy. Stan żołnierski uzurpuje sobie, jego zdaniem, kompetencje przysługujące senatorskiemu, narusza przywileje duchowieństwa, uciska zaś — nie zważając na naukę kościoła o miłości bliźniego — stany miejski i kmiecy. Dla przywrócenia niebezpiecznie zachwianej równowagi społecznej autor *Kazań sejmowych* pragnąłby odebrać szlachcie większość uzyskanych w XVI wieku przywilejów, z *neminem captivabimus* na czele. To samo dotyczy całkowicie bezprawnego — jak twierdził — udziału szlachty w wolnej elekcji; królowie otrzymują bowiem swoją władzę przy ołtarzu od kapłana. Z pewnych aluzji można się domyślić, iż chciałby on



dość znieć y poświęcić Kościół. Tęmiż 34 wywołanie 3 mter oley / y imi trzej ofiary Pánu Bogu dziełowi li / Krowie y bezkrowie dobrá swie / temy przez Káplany oddać / á rozumie- lać / iż tym Pánu Bogu niciała nagro- da 34 dohodzieystwa czynili. W sta- tym zakonie byli ofiary 3 bydła y rzeczy cieleśnych swiętich / Krowe same 3 siebie Pánu Bogu wdzięczne być nie mogły / chyba 3 samego nabożenstwa ofiarowa- cych. O nas w zakonie nowym przeko- zana jest ofiara / Krowa sama 3 siebie Bo- gu jest mla / y Krowa słusnie nagradzác Pánu Bogu 34 wzięcie dobrá mozem / gbyś ofiaruieć. Przy Ktozey tak sie Ká- plan modli: *Ofiaruieć tobie Pánie, ábo ani ofiaruieć obiać chwały 34 się / y 34 swoje nysykie, 34 odkupienie duś swoich, 34 ná- dziei; chwałeni 3 34 rómia swego, y tobie od- dáć słaby swie wie; ne nu y praw tynewu Bogu.*

Takonic wywarany przeczysły má- ektí Bozey y nysykich wybitnych Bo- zych / aby 34 nas podziękowali / y 3 ná-

mi ten posłon Bogu przy Chrystuś Jezusu oddawali. Wolałmy ná prze- naswiersta matk Boza: tyś sie 34 nas wstaławił / tyś Chrystuśowi Synowi y Bogu twemu do neg upadali / aby nam listę uczynił. Ty podziekuj 34 nas / á niści náś posłon oddaj / y powo- losność wśeláko ná posłuszeństwo roztá- ma tego od nas obiecy. W twoim cie domu o to prosim / w Ktozym wielkie ludziom pociechy jednáś / zálec wdzie- czność náśse / á o dochorowanie y rozmno- zenie tego nabożenstwa pros / abyśmy lástí Syná twego nigdy nie tráli / á 34 wždy uczynkami dobrimi y rzecza sa- ma y żywotem pobożnym wdzięcznemi sta iemu stáli. Toż czynić wśsy- áwicié y Pátronowie náśy / wśsyscy An- yolowie / wśsyscy Káplani y słudy Bo- zy / 3 námi upadacie do neg wybitni- cídá náśsego woliác; *Błogosławionj Pá- nie Boze oycow náśzych, y przechwałebny y przegamyśły iestéi ná wieki. Błogosławione imię chwały twozey świętey, przechwałebny y przegamyśse ná wśytkie wieki. Amen.*

Modlito  
dułato  
jęz ma  
báiy.

Can 1

K A Z A N I A  
S E Y M O W E.

Pierwsze ná początku przy świętey  
ofierze Seymowey.

O Madrości potrzebney do rády.

Si quis vestrum indiget sapientia, postulet à Deo, qui dat omni- bus affluentèr, & non impropèrat, & dabitur ei.

**S** Jáchaliście sie w imia Pánie / ná opáctrowanie nie bspieczności Koronnych : abyście to co sie do upadku náchvílo podpárlí / co sie stáilo nápi- wili / co sie stáilo złeczyli / co sie rozwia- zálo spoili : y iáko głowy ludu / biáctey y cłonkow wáśnych iáko strojowie spia- cych / y wodzowie niemielatnych / y swieze ciemnych / y oycowie dzieci pro- stych / o ich dobrim y spożonym obmy- śláli. Co ti iest rzecz nieláca / y wielkich dárow Bozich potrzebiaca : wćka- cie sie do Kościóły y oltarzá / do stáńia

lástí Duchá 3 Ktozeyby wam był dá- ny rozum y madrość ná dobra y szczę- lwa takich potrzeb odpiáć. Róganie to czynili : gby swoie Seymy y rády o dobrim pospolitým záczynali: radzili sie Bogow swoich / przez Káplany swie- do sam przyrodzony rozum wćka- ić rzady y spáwy Krolestw y państw / 3 Boskiey opáctznosci y pomocy soia : á ludzi rozum y stánie zábiegáć wśy- etlichem nie moze. Daleko wćcey prz- ystóí wam oświeconym wśdomościo Bogá páńsego / tym wćzieć Pánu Bo- gá swego / y tym sobie pomoc : abyście

od niego

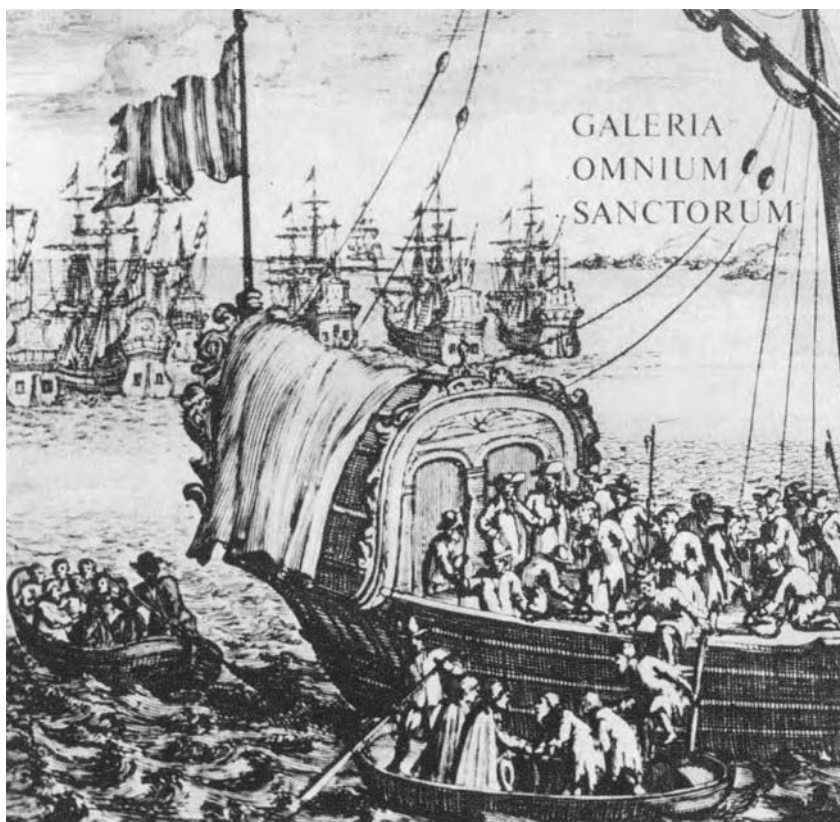
Siáśty  
17ym sa  
poddany  
swow  
dom : 2.  
  
Nielicno  
o posłó-  
se dobrá  
widu.



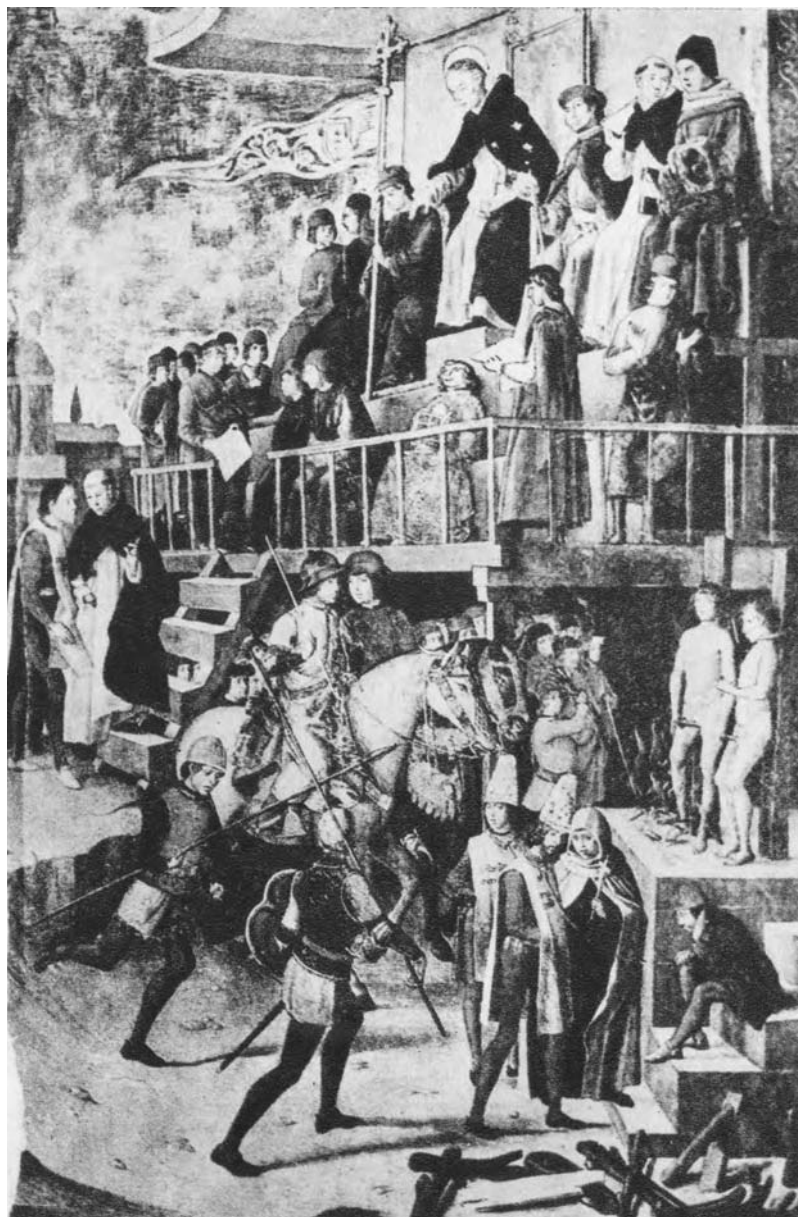
22. Karta tytułowa *Upominania do ewangelików* (Kraków 1592), które Skarga ogłosił anonimowo



23. Apoteoza NMPanny. Fresk Domenica Zampieri; na dole obrazu widać Lufa i Kalwina, straconych do piekła



24. Prześladowanie protestantów węgierskich (duchowni kalwińscy na galerach). Sztach współczesny



25. Trybunał hiszpańskiej inkwizycji i skazańcy. Fragment obrazu Pedra Berru-  
guete'a, *Auto-da-fé*

26. Hozjusz dysputuje z luteranami w Elblągu. Drzeworyt T. Tretera



27. Duchowieństwo katolickie i chłopci. Drzeworyt T. Tretera





28. Alegoryczne przedstawienie miłosierdzia. Drzeworyt T. Tretera

do was Pan Bog przycagni pánowie moi: Jesli mié spytaé: z pierwsiemu czy z wódcem/ czy z trzecim? Ja odpowiem: Niczem. To tylo wien / i z wóna z tych trzech was nie minie. A ia wam namilsiym / sluga namilsiy was / biacom moim / y ludowi memu / y oczym / nie milcy moicy / pierwszey zycz: á b y wam Pan Bog tak grozil / iáby wam dal pomoc do powstania / y potury / ná odmiane defretow y pogrozeé swoich. ábysmy nie gineli / ale sie przestraszymszy / do ublagania gniewu Pánstiego / wshycko serce y mysli obócili.

teroz: 18.

**Es Pámie rzekl:** Mowic bédé przecim narodowi y krolestwu, ábych ie mykorgenil, skázil y rozstrozil. Lecz iesli narod on pokutoná bogie, opuścziáac zloéi swoi: ia tez odmienie to zle, ktorem wymi:il czynie im. **Omie P. Bog** odmienie wyroké swoje / iesli my odnuimé zle zycie nasze. **Pofutuy** narysi á wiacaymy sie do P. Boga nászego: á on sam wleczy iáko poczol.

prani serce nasze práwo zá grzechy náse strucha / y samje one rány zlezy / iáko mowi **Przodé:** *Oznyi nas y potánu dnu, y trzeciego dná wzbudzi nas.* **Pierwszy** dzien niech bádje záloéi y struchy práwy / y spowiedzi grzechow nászych. **Drugi** / popráwy y nagrody wshelkicy / do potury práwy potrzebny. **A trzeci** / dzien wspráwiedlimentu nászego. **A téz** / robie podobny Pámie / (w dobaóci y miłosierdziu.) *Ty znoziš niepráwoéi, y miáš grzech tych oslátkom ludu twego Chrzeciánstiego ná pulnocy / y dziedziáá twego. Nie rozpuéciš inz daley gniewu twego: bo sie ty w miłosierdziu kochaš.* **Obrociš** sie do nas, y zmiluicš sie ná námi, y zloziš z nas zloéi náse, y wzcúciš w glebokozé morzka wshytkie grzechy náse. *váciš sie nam w práwde twoye, dla namilszego Syná twego Jesusa Chrystusa / y niewinnego rozlania krwie y smierci tego.* **Krozy** z robo y z Duchem s. **Proliue** **Bog** idem ná wieki. Amen.

Ofic: 4

Mieb: 3

## BRACHTWO MIŁOSIĘRDZIA W KRAKOWIE V S. BARBARY,

Z A C Z E T E

Roku Pánskiego, 1 5 8 4. Miesiáca Oótrbá.

*Do ktorego áby Pan Bog sercá ludzkie wzbudzié raczył: wydáne jest naprzod Kazánié o Miłosierdziu, y o zálecceniu y przedsięwzjęciu Bráctwa tego.*

*Ktému przydane sa tezól Bráctwa powinnosci y portadki, y czytania z Písniá s. z Doktorow, y z Zywotow swietych, o miłosierdziu y iákuinie.*

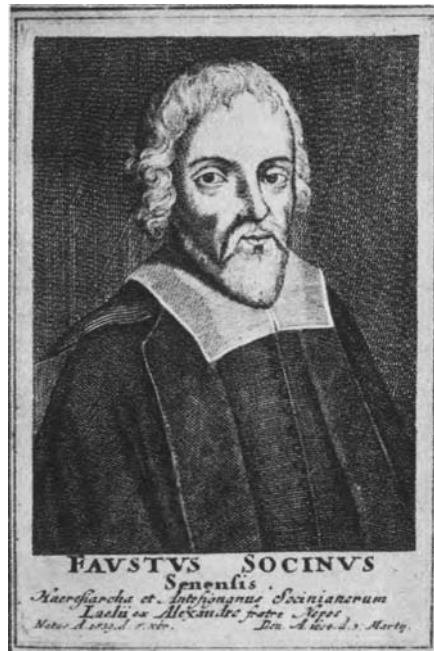
*Uá ceció pánu Bogu: y rozmnozenie miłosiernych w czynkow.*

## BRACHTWO MIŁOSIĘRDZIA PŁCIOBOIET, w Krakowie v S. Barbáry, X. Piotr Skárgá Societatis Iesu, liški Bojey, y pokoiu w Pánu Izákie Chrystusie zyczey.

**M**ilosciy á powinnny pomocy moicy o fóló dusi ludzicy w tym stolecnym mieócie zsterego samego dáru Boiego / obnosiac z bádzia mota przeláto ównie / odmienem rei wtelka y nioy w Pána Boga miésluioná poticze: ná tera / bych slo lat káiac y wácuáiac robil / bychbych misel nagrody z tegoñi Pan Bog iákie to wáše Bráctwo wzbudzié w tym mieócie raczyli w kórtymy miłosierdziu / miáá wczynkow dobrych pomoc pierwsza zbawiená tu dostápié niu i wóid wtemnego / wéctáá w bogich / nebye lubiety gospódi / domowym spólcom pierwsza w tym stolecnym stáronic / potrzebom w poicyánu komoré: **L**itwócie páwé áwóccenit / y z nim wpeleánie wshytnego zákonu Boiego / y bógostwóitelsko domom wáshym / y miáá tego duchowóná obioná y óbráéi wásha wshcepilá. **W** Potrym si mi éwaryt rof stéccenit wóacie á co óstn wásha w Boga poticde: y góuczo ópé do miłosiernych wczynkow ódnosicé: **Uá** tym moim óbdá ódnitú zostáwu mi pýstááto púánie moie / o miłosierdziu y iákuinie: y o swátych spólwách Bráctwa nászego / **P**roz iástow wáshym / s wpryncy mióci / tu w em óbdáéi / dla wáshego wnterdiemá sercá dobrych / potágniméá innych do towdryláw miłosiernych wczynkow wáshych / ábym inym swóciéy tu nááááwódnitú / á wshyzy ná nie pátrzácié wááá Pána Boga / ktory w was te robote zbudowály / **P**roz póááá racy / y bógostwóitelsko spólcom wáshym. **W**stááte pýco Pánem Bogiem nábobit / **I**stcom wáshym / **W**stááte si wa ódli do tego / co pánu Boga wásha ceció zbáwienit wáshemu péw: **á** pomoc / wóóé / **g**im gotowé



30. Klaudiusz Aquaviva. Obraz olejny z XVII wieku



31. Faustyn Socyn. Szytych współczesny



w ogóle znieść tę instytucję, wprowadzając na jej miejsce dziedzicność tronu.

Dodatkowym bodźcem mogła tu być klęska w trzech kolejnych elekcjach kandydatów nuncjatury w postaci Habsburgów. Ten sam postulat spotykamy zresztą w rok później u Warszewickiego, choć i on nie śmiał otwarcie propagować dziedzicności tronu. Zdecydowanie negatywnie ustosunkowywał się również Skarga do bezkrólewia, ponieważ wówczas „ludzie niespokojni, łakomi, niesprawiedliwi” czynią „bunty i zmowy”, kłyszac w niebezpieczny sposób łodzią Rzeczypospolitej. Jeśli zaś nie znajdujemy u Skargi ataków na zasadę liberum veto, to chyba tylko dlatego, iż nie dała się ona jeszcze wówczas we znaki polskiemu parlamentarizmowi. Zdając sobie zresztą sprawę z przewagi opozycji szlacheckiej, chwalił nawet posła, który „za wielością person i liczbą większą nie idzie, gdzie prawdy nie widzi [...] do dobrych i lepszych, nie do ludniejszych przystaje”. Dopóki bowiem zwolennicy metod i celów kontrreformacji stanowili mniejszość izby poselskiej, dopóty też reakcja katolicka nie mogła występować na rzecz matematycznej większości posłów. Wręcz przeciwnie, kontrreformacja opowiadała się za utrzymaniem średniowiecznej zasady, iż winna decydować nie „pars maior” (większa część), lecz „sanior” (zdrowsza), czyli taka, która ma rację; w polskim przypadku — grupa posłusznych królowi senatorów. Gdyby przecież nie obowiązywała zasada jedności, nastąpiłoby dawno uchwalenie przepisów wykonawczych do konfederacji warszawskiej.

W sprzeczności z poglądami szlachty pozostawały też opinie Skargi na temat niesprawiedliwych praw jako źródła nieszczęść nękających Polskę. Podczas bowiem gdy publicyści szlacheccy stwierdzali, że prawa są dobre, szwankuje zaś tylko ich egzekucja, autor *Kazań* domagał się wręcz zniesienia praw naruszają-

cych przywileje kościoła, czy też prerogatywy monarchy. Problemowi temu poświęcił Skarga ostatnie z nich; jako grzechy wołające o pomstę do nieba potraktował on tu — obok przestępstw, które naruszają normy współżycia społecznego — także i różnorodne przejawy tolerancji panujące w Polsce. Wytykał też posłom, że wołają cierpieć na skutek postępującej anarchii życia publicznego niż zgodzić się na wzmocnienie władzy monarszej oraz związane z tym usprawnienie sądownictwa czy administracji. „Mówi: króla się nie boję, a przed sąsiadem ucieka i drży, który go w tej wolności na dom najeżdża i zabija, i majątność łupi” — pisał Skarga. W podobnych zresztą słowach szydził z przywiązania do „aurea libertas” Łukasz Górnicki, u którego czytamy: „azaż to nie jasna niewola być w ustawicznej bojaźni, w ustawicznej trwodze, a nie móc ani jeść, ani spać bezpiecznie”<sup>54</sup>.

Zastanawiające zbieżności poglądów oraz wypowiedzi wynikały oczywiście nie z tego, iż Skarga był szczególnie gorliwym czytelnikiem całej współczesnej mu literatury na tematy ustrojowo-polityczne (wywodów Górnickiego na przykład nie znał, ponieważ drukiem wyszły dopiero po śmierci królewskiego kaznodziei). Niepodobna też zakładać, aby Skarga postępował podobnie jak współcześni nam badacze, mianowicie przed napisaniem dzieła zapoznawał się gruntownie z całą dotychczasową „literaturą przedmiotu”. Obserwował natomiast na pewno bystro rozwój życia politycznego i wyciągał podobne wnioski jak inni współcześni mu pisarze. Powszechnie też panowała opinia, iż Rzeczpospolita znalazła się na wirażu dziejów i należy uczynić wszystko, by poszła w dobrym kierunku. Wspólne mogło być również zaszokowanie szybką i zawrotną karierą szlachty, która właśnie w XVI wieku wyrosła na hegemonia w państwie.

Choć zaś równocześnie w Anglii, Francji, a nawet

w Hiszpanii czy Niderlandach tamtejsza wzbogacona, prężna gospodarczo i politycznie szlachta usiłowała także zająć miejsce dawnej magnaterii, to jednak jej aspiracje i osiągnięcia nigdzie nie były tak imponujące i ewidentne, jak właśnie w państwie, które od tego stanu zyskało swój przydomek (Rzeczpospolita szlachecka). Stąd się m. in. wywodziła megalomania szlachty, z drugiej zaś strony ostra krytyka zawarta też i w dziełach pisarzy świeckich, związanych z obozem mieszczańskim, jak Sebastian Petrycy z Pilzna czy Jan Jurkowski, choć brak w ich dziełach śladów lektur *Kazań sejmowych*. Warto jednak zaznaczyć, że nawet oni nie szli w swych postulatach tak daleko jak Skarga, który chcąc wprowadzać zachodnie wzory ustrojowe, w niewielkim tylko stopniu brał pod uwagę stosunki polskie. Przyrównywał je bowiem przede wszystkim do pewnych idealnych założeń. Jako autor traktatu politycznego wyrażał tendencje reformatorskie, nurtujące stronnictwo regalistyczne, jako kaznodzieja natomiast brał za punkt wyjścia obowiązujące w tej epoce metody interpretacji *Biblii* oraz nakreślony w *Starym Testamencie* ideał państwa teokratycznego, który zresztą w XVI wieku został odnowiony przez ideologów kontrreformacji. Na gruncie polskim uczynił to, jak wiadomo, Orzechowski; i on, i Skarga usiłowali przedstawić panującą u Żydów teokrację jako wzór, który ma obowiązywać wszystkie narody chrześcijańskie. Podobnych zbieżności można by wymienić o wiele więcej.

„Radykalizm utopii ma w sobie coś z rozwiązań sugerowanych przy braku nadziei: buduje się całkiem od podstaw wizerunek idealnego i nieprawdopodobnego państwa, proponuje się jego obraz gotowy, wzięty z marzeń jak niedostępna wyspa, skoro ani w danym momencie, ani w danym miejscu nie ma żadnych realnych szans wprowadzenia go w życie”; tę uwagę

Backvisa, sformułowaną na marginesie doktryny Andrzeja Frycza-Modrzewskiego, można by w wielu punktach odnieść także i do Skargi. Zawarte w *Kazaniach sejmowych* postulaty cechował bowiem właściwy zarówno kaznodziejom, jak i utopistom maksymalizm, zakładający radykalną i szybką zmianę stosunków społeczno-politycznych, ustrojowych i obyczajowych.

Skarga niewiele troszczył się o to, jakimi środkami należałoby realizować jego koncepcje, formułował bowiem pewien dość utopijny ideał ustrojowy, a nie rozłożony na etapy program realistycznego działania. Dlatego też kreślonym przez królewskiego kaznodzieję postulatом zaprowadzenia w Polsce absolutyzmu, pozbawienia szlachty władzy politycznej, wzmocnienia powagi senatu (przy równoczesnym sprowadzeniu do minimum roli izby poselskiej), zwiększenia autorytetu ustaw, usprawnienia sądownictwa i władzy wykonawczej, nie odpowiadała równie przekonująca koncepcja metod, za pomocą których chciałyby te wszystkie reformy przeprowadzać. Stanisław Windakiewicz nazywał w związku z tym Skargę „biurkowym dyplomatą”; jego wiarę w możliwość przeniesienia do Polski koncepcji powstałych na zachodzie Europy w innych całkowicie warunkach określał zaś jako chimeryczne mirażę<sup>53</sup>.

Rzeczpospolita należała do tych państw na kontynencie, w których władza monarsza nie wzrastała, lecz — wręcz przeciwnie — słabła. Szlachta nie obawiała się przeniesienia do niej wzorów ustrojowych „tyranii” moskiewskiej czy tureckiej. Kulturalne, polityczne i wyznaniowe różnice istniejące między Polską a tymi państwami sprawiały, że najzagorzalsi nawet przeciwnicy Zygmunta III Wazy nie pomawiali go na serio o chęć naśladowania sułtana czy cara. Inaczej natomiast przedstawiała się sprawa z Tudorami czy Burbonami, przede wszystkim zaś z Habsburga-

mi, którym wytykano samowładne panowanie w Czechach, tyrańskie rządy na Węgrzech, krwawe pacyfikacje w Niderlandach oraz okrucieństwa hiszpańskiej inkwizycji.

Mógł więc Skarga długo i kwiecście tłumaczyć, iż jego propozycje ustrojowe nie mają nic wspólnego z absolutum dominium. W kołach głęboko przywiązanej do „złotej wolności” szlachty zdawano sobie doskonale sprawę z tego, jak bardzo zawarty w *Kazaniach sejmowych* model władzy monarszej jest zgodny „z teorią i praktyką ówczesnego absolutyzmu”. Co więcej, oglądano go właśnie niemalże za miedzą, gdzie Habsburgowie „Czechom wolności popsowali, od libera electione [wolnej elekcji] odstrychnęli i tak strasznym blaskiem im drogę zagrodzili”. Każde nowe wydarzenie w dziejach zachodniej Europy budziło pytanie, czy na tym nie ucierpi szlachecka wolność, lub radość, że u nas nie jest możliwa podobna samowola, jak w Hiszpanii, gdzie za lada donosem „bez słuchania i dawania sprawy w więzienia okrutnie sadzają i mordują by najzacniejszego szlachcica”. Skarga natomiast pochwalał politykę wyznaniową tego państwa. „Szczęśliwa ta Hiszpania — pisał — w której tak wiara święta wkorzeniona jest i mocno stoi, iż jej żadne chytryści kacerskie mieszać i tych naszych złych czasów zwątlić nie mogą.”<sup>56</sup>

Autor *Żywotów świętych* należał zresztą do tych nielicznych polskich pisarzy, którzy odważyli się wystąpić nawet z pochwałą Filipa II (m. in. wystawiał w *Żywotach* wcielenie Portugalii do monarchii hiszpańskiej). W krajach tych panowali Habsburgowie, którzy na spółkę z papieżem chcieli wciągnąć Polskę do projektowanej ligi antyotomańskiej. Radykalną zmianę polityki zagranicznej, wyrażającą się w zerwaniu długoletniego rozejmu z Turcją, postulował właśnie Skarga. Jej sukcesy militarne na terenie Węgier

istotnie przybliżyły niebezpieczeństwo tureckie do granic Rzeczypospolitej. Szlachta nie czuła się jednak zagrożona nimi do tego stopnia, aby miała ją pociągać koncepcja wyżej wspomnianej ligi, oznaczająca wciągnięcie Rzeczypospolitej w niebezpieczny konflikt z potężnym imperium. Niechęć do zbrojnego wysiłku i nowych podatków szła tu w parze z nienawiścią do militarnego sojuszu z Habsburgami oraz silnym, zwłaszcza u różnowierców, sceptycyzmem co do sensowności takiej krucjaty.

Podczas gdy na zachodzie Europy dominowała już regularna zaciężna armia, Skarga apelował do szlachty. by porzuciwszy ambicje polityczne powróciła — za przykładem przodków — do rzemiosła rycerskiego. W zamian za rezygnację z większości przywilejów stanowych otrzymywała ona jedynie perspektywę pełnego wyrzeczeń i niebezpieczeństw życia wojskowego. Było to więc generalne zakwestionowanie ideałów szlacheckich, które znalazły swój wyraz w poezji ziemiańskiej, tak bujnie rozwijającej się właśnie na przełomie XVI i XVII wieku. Z pochwałą życia wiejskiego, jakie szlachcic powinien przede wszystkim prowadzić, łączono zalecanie umiaru, zarówno w gromadzeniu majątku czy urzędów, jak i w dociekaniach ludzkiego umysłu. Ideał ziemiański stanowił zatem wyraz stabilizacyjnych tendencji w łonie warstwy szlacheckiej, próbę ucieczki od konfliktów rozwijającej się cywilizacji, stwarzał możliwości wyjścia z burz i rozterek okrasu potrydenckiego. Ta sielanka szlachecka, świat pełen harmonii, w którym nie było miejsca na złego sąsiada, kłęski gospodarcze czy pożogi, stanowiła zarazem rodzaj miniaturowej utopii, wiejskiej Arkadii, możliwej do realizacji jedynie w warunkach ziemiańskiego żywota. Spokój wewnętrzny człowieka wpływał nie tylko z samowystarczalności gospodarczej, lecz rów-

niez i z unikania pogoni za urzędami oraz ograniczenia zainteresowań do spraw agrarnych.

Skarga mógł patrzeć z aprobatą jedynie na nieliczne elementy nakreślonego powyżej ideału, jak niechęć do roztrząsań teologicznych (od tego był przecież kościół i duchowieństwo) czy potępienie pogoni za bogactwem oraz zbytkiem. Odpowiadała mu też zawarta w ideologii ziemiańskiej apologia mierności i kontentowania się swoim stanem, nagana zaś wszelkich dążeń do zmiany swojej sytuacji, dorównania w czymkolwiek innym, wyższym warstwom społecznym. „Drudzy na swoim stanie nie przestając — pisał Skarga w *Kazaniach na niedziele i święta* — a wyższym zajrzając, równać się z nimi chcą. Rzemieślnik i kupiec równać się chce szlachcicowi, szlachcic wojewodzie, wojewoda królowi”, skutkiem czego dochodzi do marnotrawstwa oraz zbytku.

Równocześnie jednak teologa, dla którego życie doczesne miało być terenem ciągłej walki o zbawienie własnej duszy, o dobro kościoła i ojczyzny, niesłychanie oburzała zawarta w ideale ziemianina pochwała spokojnego bytowania na wsi. Gospodarowania na folwarku dostatecznie dużym, aby mógł zapewnić gospodarczą niezależność jego właścicielowi, zarazem zaś na tyle małym, aby dało się osobiście kierować pracami na roli, pozostając wolnym od pokus, jakie niesie ze sobą bogactwo i próżnowanie. Zdaniem Skargi, ten ideał szlachty należało zmienić na pełen trudów oraz niebezpieczeństw żywot żołnierski, niosący ze sobą perspektywę chwały doczesnej i nagrody niebieskiej.

Już w *Kazaniach sejmowych* znajdujemy w załączku wszystkie te koncepcje, które rozwinie on następnie w utworach poświęconych problemom wojny i wojska (jak przede wszystkim *Żołnierskie nabożeństwo*, *Wsiadane na wojnę*, *Czasu wojny do modlitwy pobudka*). W przeciwieństwie do pacyfistycznych teorii, głoszo-

nych przez arian, oraz kwietystycznej postawy większości szlachty, kaznodzieja królewski przypominał, iż udział w wojnie prowadzonej dla obrony ojczyzny, wiary czy wreszcie celem zyskania sławy, stanowi konsekwentne następstwo wojny toczonej stale przez siły niebieskie z mocami zła. Pisząc o konieczności udziału w wojnach sprawiedliwych (obronnych) oraz nakazanych przez króla, Skarga w szczególny sposób ekspozuje jednak udział szlachty-rycerstwa w wojnie „na Turki, pogany i inne niewierne Krzyża św. i Kościoła Bożego nieprzyjaciele”. Pisze też obszernie o cnotach, jakimi winno się odznaczać rycerstwo (potrzebie dyscypliny i posłuszeństwa, męstwa, pogardy śmierci, poszanowania dla praw ojczystych oraz mienia obywateli).

Ostateczną kodyfikację wzoru rycerza, strzegącego ojczyzny i wiary, zawarł Skarga w wielokrotnie wznawianym *Żołnierskim nabożeństwie* (pierwsze wydanie: 1606 rok). Znajdowano tam rejestr obowiązków i przywilejów „prawego rycerza”, teksty stosownych dlań modlitw, zbiór odpowiednich przykładów z *Biblii* oraz z dziejów średniowiecznych (w tym i ojczystych). Skarga zalecał „rycerzowi” czytanie żywotów świętych i dzieł historycznych, walczył też z lansowanym przez arian poglądem, iż ludzie trudniący się zawodowo wojaczką odcinają sobie drogę do nieba (nie myśl, zwracał się do czytelnika, „aby w żołnierstwie zbawienie się wieczne i przysługa Panu Bogu znajdować nie mogła”). Książka ta, której ostatnie wydanie ukazało się w roku 1768, wywarła trwały wpływ, widoczny m. in. w poezji konfederacji barskiej<sup>57</sup>.

Ideał dworzanina (Górnicki) czy ziemianina był właściwie ponad wyznaniowy; tę samą pochwałę spokojnego i szczęśliwego życia rolnika znajdujemy bowiem u poetów katolickich, kalwińskich czy ariańskich, co stanowiło zapewne jedną z przesłanek negatywnego doń stosunku Skargi. Ideał rycerza zaś to wzorzec



ukierunkowany nie tylko politycznie (wierna służba królowi), ale i wyznaniowo. Miał on stanowić obrońcę dwóch wartości: patriotycznych i religijnych. Traktując w *Kazaniach sejmowych* Polskę jako najdalej na wschód wysuniętą placówkę chrześcijaństwa, Skarga nie tylko utożsamiał to wyznanie wyłącznie z katolicyzmem, ale i przyłączał się do zwolenników teorii Rzeczypospolitej jako przedmurza, chroniącego Europę od inwazji „pogańskiej” Turcji i Tatarszczyzny oraz „schizmatycznej” Moskwy. Przez Europę zaś Skarga rozumiał chrześcijańską wspólnotę wyznaniową, której wschodnie rubieże utożsamiał z granicami Rzeczypospolitej.

Poglądy te pokrywały się całkowicie ze stanowiskiem wielu ówczesnych pisarzy, podobnie jak w swoim ideale szlachcica-rycerza Skarga wzorował się na znanym dziele Antoniego Possewina, *Il soldato christiano* (liczne wydania w drugiej połowie XVI wieku). Powołania na wzorec „rycerza chrześcijańskiego” spotykamy także u innych współczesnych Skardze pisarzy; Piotr Grabowski czy Józef Wereszczyński formułowali konkretne projekty utworzenia zakonów rycerskich oraz akademii wojskowej dla synów szlacheckich.

Sam termin przedmurze określał przede wszystkim miejsce Rzeczypospolitej w Europie. Kiedy bowiem Skarga pisał o Polsce jako obrończyni chrześcijańskiej wspólnoty wyznaniowej, tym samym odpowiadał na pytanie, jaki jest sens jej istnienia na naszym kontynencie. Rozstrzygał tę kwestię w podwójnym aspekcie: doczesnym — strzeżemy interesów oraz bezpieczeństwa Europy na jej południowo-wschodnich krańcach, oraz w metafizycznym. Fakt, iż Polska została okrążona przez wrogów wiary, wynikał, zdaniem autora *Kazań* z woli Boskiego Stratega, który takie jej właśnie miejsce na mapie świata wyznaczył. Stąd też członek narodu postawionego w najgroźniejszym strategicznie

miejscu walki z naporem tureckim musiał być z natury rycerzem, w żadnym przypadku zaś — ziemianinem. Znana, wielokrotnie powielana teza, iż szlachta broni Rzeczypospolitej, ksiądz się za nią modli, a chłop utrzymuje, znajdowała swój odpowiednik w wyobrażeniach o narodach całej Europy. Podczas bowiem gdy jedne z nich zajmowały się handlem czy rzemiosłem, inne zaś sprawami kościelnymi (Włosi), Polakom przypadł w udziale obowiązek rycerski. Wynikał on więc nie tylko z samego charakteru chrześcijanina, dla którego życie nie powinno oznaczać stabilizacji w ramach szlacheckiego folwarku, ale i z położenia geograficznego Rzeczypospolitej. Można więc powiedzieć, iż głosiciele hasła przedmurza, wśród nich zaś i Skarga, stanowili pierwszych u nas zwolenników tak w XIX i XX wieku modnych zasad geopolityki.

Złudzenie kaznodziei okazywało się tu zresztą wielokrotnie: zakładał bowiem, iż szlachta da się metodą perswazji skłonić do rezygnacji z udziału w rządach i przemieni z ziemianstwa na dobrze wyćwiczoną, zdyscyplinowaną oraz skłoną do poświęceń warstwę rycerską. Uzyskawszy zaś tę wysoką sprawność nie wykorzystał swej siły bojowej na walkę z tendencjami absolutystycznymi. W tym przypadku nie miałby się bowiem kto jej w Polsce przeciwstawić: armia królewska była przecież nieliczna, mieszczaństwo słabe, a wojska magnackie nie poparłyby zbrojnego zamachu stanu na rzecz zaprowadzenia absolutum dominium.

Jeśli Skarga, Wereszczyński czy Grabowski postulowali daleko idącą militaryzację społeczeństwa szlacheckiego, była to próba z góry skazana na niepowodzenie. Przeciętny ziemianin odnosił się zawsze z lekceważeniem i pogardą do ludzi zawodowo trudniących się wojaczką, których uważał za niebezpieczną i grabieżczą hałastrę. Choć zaś czasem i rozbrzmiewały nawet echa surm wzywających do wojny zaczepnej i agresywnej,

to przeważnie działało się tak za sprawą propagandy dworskiej. Nawet zresztą i później, gdy od połowy XVII wieku szlachta musiała — chcąc nie chcąc — brać udział w odpieraniu licznych najazdów spadających na Polskę, dostrzegąca w tym raczej ciężki obowiązek, narzucony z zewnątrz, niż szczytne zadanie, któremu należałoby poświęcić całe życie. W wojnie nie dopatrywano się żadnych istotnych korzyści, wręcz przeciwnie, z wygraną kampanią wiązano wzmocnienie władzy monarszej (a widma absolutum dominium szlachta lękała się bardziej niż najazdu tureckiego). Przegrana wojna groziła natomiast zniszczeniem kraju przez nieprzyjaciela.

Postulat zmiany stanu ziemiańskiego na rycerski był bardzo niepopularny; niektórzy badacze (ze Stanisławem Kotem na czele) wręcz pisali: o tym, iż kaznodzieja królewski „nie wyobraża sobie możliwości pozyskania wśród szlachty stronników dla swego programu, że zrezygnował z rezonansu w tamtym obozie, świadczy ton, szorstki i opryskliwy, w jakim się wyraża o szlachcie”. Kazania swe nie do niej też adresował (przedstawiciele tego stanu mogły jedynie obrazić i zniechęcić) ani do regalistów, bo ich przecież nie musiał przekonywać, lecz do grupy katolickich senatorów skupionych wokół Zamoyskiego. Opowiadał się on bowiem za instytucją „monarchii mieszanej”, jako najodpowiedniejszą w Polsce formą rządów. Było to rozwiązanie pośrednie pomiędzy koncepcją utrzymania wszystkich zdobyczy szlacheckiej demokracji a postulatami wprowadzenia w Rzeczypospolitej monarchii absolutnej klasycznego typu. Zamoyski dążył więc m. in. do częściowej reformy sposobu sejmowania (poprzez rozstrzyganie spraw większością głosów), wskazywał na potrzebę budowy twierdz i uchwalenia podatków na cele obronne, wzywał też szlachtę do ofiarności i potępiał rosnącą anarchię. Wszystko to istot-

nie mogło budzić u Skargi nadzieję, że hetman i jego zwolennicy okażą się podatni na głos kaznodziei, który — jak pamiętamy — odegrał już raz rolę pośrednika pomiędzy królem a przywódcą opozycji<sup>58</sup>.

Wydaje się jednak, iż rację mają ci badacze, którzy twierdzą, że *Kazania sejmowe* Skarga adresował nie tylko do Zamoyskiego oraz związanych z nim senatorów, lecz również i do posłów. „Wielkiego kanclerza” nie trzeba było straszyć najazdem tureckim, skoro on właśnie zwracał wielokrotnie uwagę na niebezpieczeństwa grożące Rzeczypospolitej od jej południowych granic. Szlachta natomiast je sobie po części lekceważyła; do niej też kierował królewski kaznodzieja swe groźby, które w dobie rozbiorów uznano za prorocstwa. Wieszczanie możliwego upadku stanowiło do pewnego stopnia przejaw ówczesnej mody literackiej, powstałej pod wpływem retoryki rzymskiej (Cycero) z drugiej zaś strony *Starego Testamentu*. Skarga cytował go zresztą z wyraźną predylekcją (na 264 cytaty biblijne użyte w *Kazaniach*, 187 pochodzi właśnie stamtąd), ponieważ widział pełną analogię pomiędzy opisywanymi w *Biblii* losami królestw izraelskich a współczesną rzeczywistością polityczną. Konwencja taka stanowiła rodzaj formularza retorycznego, w który wpisywał interesujące go kwestie nie tylko z zakresu teologii czy etyki, ale także i z dziedziny społeczno-ustrojowej czy obyczajowej. Dowiadujemy się o tym zresztą od samego Skargi, doradza on bowiem kaznodziejom w *Kazaniach na pobudkę do modlitwy 40 godzin*, wydanych w roku 1600 (ale powstałych wcześniej od *Kazań sejmowych*) używanie podobnych chwytów retorycznych. Konwencja prorocstwa nie była jego oryginalnym wynalazkiem, stosowało ją współcześnie wielu teologów (m. in. Stanisław Sokołowski, poprzednik Skargi na stanowisku królewskiego kaznodziei, zalecał naśladowanie proroków *Starego Testamentu*).

Wizja możliwej zagłady wiązała się również ściśle z historiozoficznymi koncepcjami autora *Kazań sejmowych*; uważał on bowiem, że instytucje życia społecznego i państwowego narażone są po pewnym czasie na degenerację. Miało to miejsce również i z urzędem poselskim („rzecz na początku dobra, poszła we złe barzo używanie”). Źródłem zła jest wszelka zmiana, równająca się z zasady zepsuciu. Skarga zgadzał się tu zresztą poniekąd z konserwatyzmem szlacheckim, który znalazł wyraz w słynnym zdaniu, iż wszelka „novitas” jest szkodliwa dla Rzeczypospolitej. Pozytywną cechą jest natomiast stałość i niezmienność. Na tym polega, zdaniem Skargi, również i wyższość kościoła katolickiego nad powstałymi w wyniku reformacji, ponieważ i jego instytucje, i doktryna nie ulegały w ciągu wieków żadnym zmianom. Także w państwie wszelkie reformy winny zmierzać jedynie do przywrócenia poprzedniego stanu rzeczy w oparciu o wzorce raz już zastosowane. Skarga więc przypominał, że Polacy próbowali niegdyś zmienić system monarchiczny na oligarchię, wyrażającą się w rządach 12 wojewodów (legenda ta, występująca m. in. u Długosza, była dość popularna w historiografii polskiej XVI wieku). Zobaczywszy wszakże, do czego to prowadzi, „prędko się do pierwszego i przyrodzonego sposobu wrócili”. W przeciwieństwie do innych współczesnych mu pisarzy Skarga ostrzegał przed przenoszeniem do Polski włoskich czy szwajcarskich doświadczeń republikańskich, jak również przed sięganiem do idealnych rzekomo czasów antycznej Grecji lub Rzymu. Polska jest bowiem królestwem, „nie miastem greckim abo szwajcarskim, ani Wenecyją”. Choć zaś istotę jego programu stanowiło oparcie się na praktyce zachodniego absolutyzmu, to jako jedyny wzorzec dawał królestwo żydowskie opisane w *Starym Testamencie*.

Podobnie też jak każde odstępstwo ludu izraelskiego

pociągało za sobą upadek państwa i zburzenie Jerozolimy, tak i pobłażliwość dla różnowierców miała przynieść podbój Rzeczypospolitej przez wojska tureckie. W III *Kazaniu* czytamy: „Ziemie i księstwa wielkie, które się z Koroną zjednoczyły, w jedno ciało zrosły, odpadną i rozerwać się dla waszej niezgody muszą [...] I będziecie jako wdowa osierociąta, wy, coście drugie narody rządźli. I będziecie ku pośmiechu i urąganiu nieprzyjaciołom swoim. Język swój [...] i naród swój pogubicie i ©statki tego narodu, tak staroego i po świecie szeroko rozkwitnionego, potracicie i w obcy się naród, który was nienawidzi, obróćcie, jako się inszym przydało”.

Obok tolerowania „herezji” przyczyną zagłady miała być również anarchia szlachecka (owe niezgody, o których Skarga powyżej wspomina), jak też dążenie stanu szlacheckiego do hegemonii w państwie, pycha, kwietyzm i skłonność do zbytku. W cytowanych już przez nas *Pobudkach do nabożeństwa 40 godzin* pisał: „Tą waszą pychą i tym dostatkiem, któryneście się podnieśli, i drugim gardzicie, i o samego Pana Boga nie dbacie, poginiecie, i bogactwa wasze pobiorą, i wydrą, i do wielkiej nędzy przyjdziecie. Ten pokój i próżnowanie, które macie, w wielkie się wam kłopoty i prace, i nędze obróci”. Podobne zresztą przyczyny możliwej zagłady (rozkład ustrojowy i prywata obywateli, ucisk społeczny chłopów, tolerancja oraz swobodny rozwój reformacji) wymieniali współcześnie reprezentanci różnych grup i orientacji politycznych: Stanisław Orzechowski, Jan Kochanowski, Stanisław Sokołowski, Piotr Grabowski i wielu innych. Każdy z pisarzy mówiących o groźbie upadku miał swój własny pogląd na jego genezę, zależny oczywiście także i od światopoglądu religijnego. Arianin Andrzej Lubieniecki twierdził, na przykład, iż Bóg karze Polskę właśnie za przesławowanie różnowierców oraz nietolerancję.

Zdaniem Skargi realizacja ziemiańskiego ideału mogła się zakończyć tylko katastrofą zarówno dla szlachty, jak i dla jej państwa. Zniszczy bowiem to wszystko groźny i bezlitosny Bóg, który natomiast będzie się opiekował narodem rycerzy. On to „sam daje zwycięstwa” (choć, jak praktycznie dodawał Skarga, „i sztuk rycerskich, i doświadczonych mężów, i dobrej zbroje, i strzelby nie opuszczajmy”). W pismach jego znajdujemy wizerunek stwórcy, nieubłagane i od razu karzącego wszelkie zło oraz występki, nie przebaczącego grzesznikom i czuwającego nad tym, aby zapowiedzi proroków zostały do końca zrealizowane. Skarga przypominał, że nawet i biblijnego Sautła ukarał Bóg za to, iż mając wytępić „mężę i niewiasty, i dzieci, i piersi ssące, woły, owce, wielbłądy, osły”, nie wykonał do końca tego rozkazu. Taka wizja Boga, zbliżona zresztą nieco do poglądów kalwińskich, pozostawała znów w kolizji z wyobrażeniami religijnymi szlachty. Zamiast okrutnego władcy, widziano raczej miłosiernego i dobrotliwego Stwórcę. Tylko bowiem Bóg stanowiący ucieleśnienie wyrozumiałości oraz poślężania, dobroci i szczęścia mieścił się w ramach ziemiańskiej utopii, której wyznawcy, jak potępiająco stwierdza Skarga, zwykli byli mawiać: „tak-ci to tyło Pan Bóg straszy nas, miłosierny-ć on jest, nie zgubi-ć on wiernych swoich, które wziął do obronnej ręki swej”. Szlachta nie uznawała nad sobą absolutnego monarchy, więc i Bóg wydawał się władcą ograniczonym w prawach przez własną dobroć. Jak wiemy jednak, Skarga chciałby widzieć na tronie Rzeczypospolitej króla obdarzonego pełnią władzy; jej wzorzec budował zaś w oparciu o przykład absolutnej władzy Boga. To samo bezwzględne posłuszeństwo miało obowiązywać wobec Pana na ziemi, co i w stosunku do Pana na niebiosach.

Słusznie jednak zauważono (Windakiewicz), iż Skarga „stosownie do okoliczności, raz obiecywał swoim

słuchaczom najlepsze powodzenie, to znów ich gromił, straszył i przerażał”. Nie był bowiem prorokiem, lecz moralistą i groźby domniemanego upadku wcale nie uważał za nieuchronną. Dlatego też i degeneracyjna koncepcja rozwoju ludzkości, o jakiej wspominaliśmy poprzednio, uległa u autora *Kazań sejmowych* wyraźnemu złagodzeniu. Ostatecznym celem nie musiała być zagłada. Naród może liczyć bowiem na ratunek ze strony Opatrzności, jeśli odrodzi się przez pokutę. „Upadliście, zginęliście, jeśli Pan Bóg na was nie wejrzy, a serca wam nie odmieni, za pokorną pokutą waszą...” — pisał Skarga. Stwarzało to pole działania dla kaznodziei, pozwalając mu na zakończenie *Kazań* mimo wszystko optymistycznym akcentem, „kojącym czytelnika i wlewającym weń nadzieję w możliwość ocalenia” (Stanisław Kot) <sup>59</sup>.

Ocena ustrojowo-politycznych koncepcji Skargi wzbudza do dziś dnia poważne rozbieżności wśród badaczy. Opinie na ten temat dałoby się z grubsza podzielić na trzy grupy. Zwolennicy pierwszej z nich twierdzą, że czołowi szermierze kontrreformacji, do których należał również i nadworny kaznodzieja Zygmunta III Wazy, forsowali w Rzeczypospolitej szlacheckiej regresywny model państwa, jakim był absolutyzm w wydaniu hiszpańsko-habsburskim. Jak wykazał zaś przykład krajów rządzonych przez tę właśnie dynastię (przede wszystkim Hiszpanii), monarchia scentralizowana typu absolutnego nie zapobiegła tam regresowi społecznemu, ani też upadkowi potęgi politycznej państwa. Zdaniem niektórych historyków ustroju absolutyzm nigdzie w XVII wieku nie stanowił formy rządów zapewniającej pomyślność rządzonym w ten sposób krajom (pogląd ten został notabene mocno podważony na Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych, obradującym w roku 1975 w San Francisco).

Stanowisko oponentów wyraża się w przekonaniu,



iż kryzys wewnętrzny państwa, jaki u schyłku XVI wieku wystąpił w Polsce, mógł zostać powstrzymany jedynie za cenę wprowadzenia silnej władzy monarszej i to nawet drogą zamachu stanu. Przekreślając ustawy tolerancyjne, z konfederacją warszawską na czele, i podejmując akcję przymusowego nawracania (jak się tego domagali właśnie jezuita, ze Skargą), król zyskiwał jedyną i niepowtarzalną okazję, jeśli nie zaprowadzenia absolutyzmu, to przynajmniej gruntownej reformy ustroju. Postulowana zaś przez zwolenników kontrreformacji monarchia tego typu była, zdaniem części badaczy, zbliżona raczej do absolutyzmu francuskiego niż hiszpańskiego. Trzecia wreszcie ich grupa, do której należy również piszący te słowa, uważa, że właśnie połączenie postulatów radykalnej przebudowy ustrojowej państwa z planami całkowitej restytucji katolicyzmu w Polsce podważało całkowicie realność wszelkich tego typu projektów. Protestanci, którzy w innych warunkach popieraliby może plany wzmocnienia władzy monarszej, nie mogli życzyć sobie zaprowadzenia absolutyzmu w jego katolickiej odmianie. Nawet zaś niechętni różnowiercom katolicy rozumieli, iż każde poważniejsze ograniczenie swobód religijnych kalwińskiej czy ariańskiej szlachty może za sobą pociągnąć atak na przywileje całego stanu. Co więcej, również i w Polsce istniało potężne stronnictwo, pod wodzą Zamoyskiego, wyznające zasady francuskich „polityków”. Głosili oni pogląd, że podstawowym zadaniem państwa nie jest niwelowanie różnic wyznaniowych, lecz zapewnienie spokojnego życia wszystkim obywatelom oraz posłuchu dla władzy. Ze zrozumiałych względów jezuita nie cierpeli tej grupy, hetmana pomawiano więc o oziębłość religijną, a jego stronnikom imputowano wręcz ateizm. Skarga pisał, iż „politycy” mają rozum „ziemski, bydlęcy, diabelski”, z najwyższym oburzeniem piętnował w *Kazaniach sejmowych*

„polityków dzisiejszych”. Namawiają oni bowiem władców, aby nie dbali o obronę wiary, lecz tylko „docześniego pokoju i dobrego mienia poddanych swoich pilnując, zbawiennych potrzeb ich zaniechali”. Jego konfrater zaś Mateusz Bembus taki gatunek ludzi, którzy każą się nie ujmować o religię, lecz „tak katoliki jako i heretyki za dobre chrześcijany mieć, by jeno tyło politice dobrzy byli”, zaliczał wręcz do ateistów<sup>60</sup>.

W sytuacji, gdy szlachta nie pragnęła już żadnych radykalnych zmian, jak ognia obawiając się uszczuplenia swoich przywilejów stanowych, łączenie postulatów niepopularnych reform politycznych z realizacją wyznaniowych celów kontrreformacji równało się przyczepieniu sobie przysłowiowej kuli u nogi. Nie tylko bowiem w mentalności szlachty różnowierczej XVI wieku swoboda odbywania zjazdów w sprawach wyznaniowych, które Skarga tak często piętnował, stanowiła integralną część prawa tego stanu do zwoływania w razie potrzeby publicznych zgromadzeń. Synody protestanckie tym tylko różniły się od sejmików, iż na jednych szlachta debatowała o sprawach religii, na drugich zaś — polityki. Możliwość swobodnego ogłaszania dzieł teologicznych czy polemicznych uważała za nierozdzielnie związaną z przysługującą jej wolnością druku. Jeśli autor pisemka *Oliwka pokój niosąca* (wydanego zresztą równocześnie z *Kazaniami sejmowymi*), jako zasadniczą cechę szlacheckiej Rzeczypospolitej wymieniał „wolność myśli i słowa (których osiągnięcie tyle trudów i kłopotów przysparza niemal wszystkim innym narodom)”<sup>61</sup>, to miał na myśli swobodę słowa i druku zarówno w sprawach politycznych, jak i wyznaniowych.

Ostateczne zagwarantowanie swobód religijnych szlachty różnowierczej nastąpiło w ustawie określającej ogólne warunki niezbędne dla utrzymania pokoju w czasie bezkrólewia (konfederacja warszawska 1573

roku). I tu więc nie rozdzielano kwestii wyznaniowych od świeckich; nic przeto dziwnego, iż traktat polityczno-ustrojowy, jaki *Kazania sejmowe* w dużym stopniu stanowiły, poświęca wiele miejsca zwalczaniu tej ustawy. Konfederacja napełniała Skargę szczególnym oburzeniem, ponieważ stanowiła zasadniczą przeszkodę na drodze do zwalczania reformacji w dobrach szlacheckich. W ustawie tej widział on radykalne zaprzeczenie średniowiecznej zasady, w myśl której „miecz” królewski miał stać na straży czystości wiary oraz przywilejów duchowieństwa. Dla królewskiego kaznodziei konfederacja warszawska stanowiła jeden ze zgubnych owoców „złotej wolności” (warto dodać, iż Skarga właśnie upowszechnił ten termin w polskiej publicystyce politycznej). Równała się ona dla autora *Kazań sejmowych* anarchii pozostającej w zasadniczej sprzeczności z wymogiem posłuszeństwa, które uważał za główną cnotę nie tylko zakonną, ale i społeczną. Słusznie zauważono, iż każda epoka historii kościoła kładła nacisk na inny z trzech ślubów zakonnych. Po okresach akcentowania wagi ubóstwa i czystości, w dobie potrydenckiej na plan pierwszy wysunęło się posłuszeństwo.

**W WALCE Z KONFEDERACJĄ WARSZAWSKĄ**

**J**uż od roku 1552 ustało faktycznie w Polsce wykonywanie przez starostów wyroków sądów duchownych; w dziesięć lat później (na sejmie 1562—1563) istniejąca w praktyce tolerancja zyskała potwierdzenie w postaci konstytucji sejmowej, zabraniającej władzy świeckiej egzekucji orzeczeń trybunałów kościelnych. Konfederacja warszawska (uchwalona 28 stycznia 1573 roku) potwierdzała istniejący stan prawny, a więc utrzymanie przez szlacheckich zwolenników reformacji ich dotychczasowych zdobyczy. Celem zapobieżenia wojnom domowym na tle religijnym sygnatariusze tej ustawy zobowiązali się krwi „dla różnej wiary i odmiany w kościołach” nie przelewać, jak również solidarnie przeciwstawiać się władzy, gdyby ta chciała karać konfiskatą dóbr, więzieniem czy banicją kogoś ze szlachty z powodu jego wyznania. Ustawa nie precyzowała, o jakie wyznanie tu chodzi; gwarantowała więc szeroko pojętą ochronę wolności sumienia.

Dostęp do urzędów, zaszczytów czy nadań majątkowych miał być równy dla wszystkich. Konfederacja brała pod uwagę możliwość naruszenia pokoju wyznaniowego jedynie ze strony zwierzchników, i to środkami pozostającymi do dyspozycji władz państwowych. Nie widząc początkowo niebezpieczeństwa mogącego grozić ze strony osób prywatnych, nie przewidziano kar za ich zamachy na mienie i życie protestantów

oraz zbory kalwińskie, luterańskie czy ariańskie. Tymczasem już w rok po uchwaleniu konfederacji motłoch krakowski zniszczył tamtejszy zbór protestancki; odtąd napady na różnowiercze pogrzeby, cmentarze czy rabunki domów kupców tego wyznania powtarzały się co parę lat. Energiczna postawa Batorego, który zdecydowanie potępił próbę zniszczenia zboru kalwińskiego w Wilnie (pisaliśmy o tym poprzednio), sprawiła, iż pogromy szybko ustawały, a bezpośrednich sprawców surowo karano jako winnych przestępstw pospolitych (rabunków, profanacji zwłok czy podpaleń). Już zaraz jednak po śmierci tolerancyjnego króla (1587) spalono w Krakowie zbór kalwiński, przedtem demolując jego wnętrze. W następnym roku dostało się arianom; ich świątynię krakowską doszczętnie zrabowano.

Na sejmach lat 1587/1588 i 1589 różnowiercy daremnie domagali się uchwalenia surowych kar na gwałcicieli pokoju religijnego; sprawcy pogromów religijnych mieli być karani śmiercią, nawet gdyby to byli księża katoliccy. Żądano również nieprzymuszania do udziału w nabożeństwach i obrzędach innego wyznania oraz zapewnienia protestantom wolnego dostępu do urzędów i cechów w miastach królewskich. Również i stronnictwo Zamoyskiego, wypowiadające się za utrzymaniem pokoju religijnego w państwie, popierało czynione przez różnowierców zabiegi o uzupełnienie ustawy warszawskiej z roku 1573 przepisami wykonawczymi (tak zwane „obwarowanie konfederacji”). Sprzeciwiała się jednak temu coraz potężniejsza frakcja gorliwych katolików z duchowieństwem na czele. W tym też duchu Skarga oraz Gołyński, a więc kaznodzieja i spowiednik, starali się oddziaływać na Zygmunta III Wazę. Walczono „z taką zapalczliwością z obu stron — pisał wówczas prymas Stanisław Karnkowski — że niewiele brakowało, aby sprawa doprowadziła do wojny domowej”.

Zarówno obóz reformacyjny, jak i kler katolicki nie mogły się poszczycić całkowitym sukcesem. Zbory istniały bowiem nadal swobodnie w posiadłościach prywatnych szlachty różnowierczej; musiała się ona wszakże przyglądać bezsilnie pogromowi, który w maju 1591 roku położył ostateczny kres kościołom protestanckim w Krakowie. W ślad za tym podpalono również i zbór wileński (1591), w 1596 roku zrujnowano zaś i ograbiono świątynię braci czeskich w Poznaniu. I choć w obu tych miastach zbory z powrotem odbudowano, to jednak w stolicy państwa różnowiercy nie mieli już żadnego miejsca, gdzie mogliby odprawiać swoje nabożeństwa. Sprawcy zaburzeń uchodzili przeważnie bezkarnie, znajdując obrońców przede wszystkim wśród kleru (w osobie m. in. Skargi), jak również w radzie miejskiej, która śledztwo w tej sprawie traktowała na ogół dość formalnie. Protestantom nie udało się bowiem uzyskać „obwarowania konfederacji”, jedynym wynikiem ich starań było tylko parokrotne uchwalenie „konstytucji o tumultach”, ważnej za każdym razem na okres paru miesięcy (1593, 1595, 1598).

Równocześnie jednak i duchowieństwu nie powiodło się obalenie czy też unieważnienie konfederacji warszawskiej, choć od pierwszego momentu uchwalenia tej ustawy uporczywie do tego dążyło. W roku 1577 synod piotrkowski rzucił klątwę na każdego, kto by „chciał rzeczzone przymierze pochwalać, bronić lub mu sprzyjać”. Klątwa ta była później wielokrotnie ponawiana. Mimo to Stefan Batory dobrowolnie i z przekonaniem, a Zygmunt III Waza pod naciskiem zwolenników reformacji oraz stronnictwa „politików”, zaprzysięgli konfederację warszawską. W tych warunkach pozostawało więc tylko sięgnąć do innych środków oddziaływania, takich jak propaganda antyróżnowiercza lub rozdawnictwo dóbr oraz urzędów przede wszystkim, czy też nawet wyłącznie, katolikom. Poprzednicy

Zygmunta III Wazy nie mogli sobie pozwolić na prowadzenie podobnej polityki w obawie przed poważnym fermentem w państwie. Jeszcze i on sam zresztą w okresie dwóch pierwszych lat swoich rządów powołał do senatu więcej różnowierców niż katolików (w roku 1588 — odpowiednio 22 i 16, w 1589 — 8 i 3). Polityka króla zmieniła się dopiero w następnych latach, w czym wolno również widzieć wpływ przebywających na dworze jezuitów, ze Skargą na czele. Kiedy w roku 1591 sfanatyzowany tłum demolował zbór krakowskich protestantów Zygmunt Waza, zajęty grą w piłkę, nie przyjął nawet gońców wysłanych przez nich na Wawel z prośbą o pomoc. Monarcha zabraniał również kalwinom, luteranom i arianom odbywania zjazdów i synodów generalnych, motywując to twierdzeniem, iż ich zjazdy w Chmielniku i Radomiu (1591) były „przeciw osobie Najmiłoścowszego Pana, a ku szkodzie Rzeczypospolitej”.

Źródła współczesne wyraźnie stwierdzają poważny wpływ jezuitów dworskich na decyzje Zygmunta III Wazy, który — jak pisze w 1596 roku jeden z dyplomatów papieskich, przebywających wówczas w Polsce — „postanowił żadnego urzędu nie dać, jak tylko katolikowi, odmawiając go wszystkim różnowiercom”. „Za występki poczytywano, jeśli kto uczynki ich albo słowa poważył się naganiać i ci tylko, co im przytakiwali, otwarty przystęp do urzędów mieli”, pisał w swej kronice Paweł Piasecki. Ta relacja niechętnego jezuitom historyka znajduje jednak potwierdzenie w świadectwie samego Skargi. Oto co przekazał cytowany już przez nas Wielewicki na podstawie zaginionego, niestety, później dzienniczka królewskiego kaznodziei: „Piotr Skarga wszelakie rozwijał zabiegi, aby przywódcy heretyków na przyszłość nie byli tak licznie posuwani na publiczne urzędy [...] nie nadaremne były jego wysiłki, albowiem po kilku latach wszystkie prawie kie-

rownicze stanowiska w państwie przeszły do rąk katolików, a heretycy poczuli się wstydzić, iż tkwią w tym błocie, przez które, jak widzieli, są ku swej hańbie nie dopuszczani do zaszczytów”.

W słowach tych zresztą tkwiło sporo przesady, oczywiście nie w przedstawieniu intencji Skargi, ale rezultatów jego zabiegów. Król bowiem nadal wiele urzędów był zmuszony przyznawać różnowiercom; wystarczy tu przypomnieć możne rody Potockich, Leszczyńskich czy kalwińską gałąź Radziwiłłów, piastujące godności wojewodów, kasztelanów lub dzierżące zyskowe starostwa. W sumie jednak działalność Skargi na dworze przysporzyła kościołowi wielu możnych konwertytów; rzeczywiste powody ich przejścia na katolicyzm określił przenikliwie, choć nieco cynicznie, przebywający w tych latach w Polsce poseł angielski Tomasz Roe. Stwierdził on bowiem na podstawie poczynionych tu obserwacji, iż „honor i brzuch wiele mogą na świecie”. Skarga nie przejmował się zbyt motywami tych nawróceń; podobnie zresztą jak faktem, że tak prowadzona polityka rozdawnictwa dóbr i urzędów — na równi z brakiem zgody co do „obwarowania konfederacji” — zraża różnowierców do monarchy. Stale bowiem podkreślał, że podstawowym obowiązkiem katolickiego monarchy jest obrona interesów kościoła<sup>62</sup>.

Jak w kwestiach ustroju politycznego Skarga przenosił na grunt polski niektóre poglądy zachodnioeuropejskich teoretyków absolutyzmu z Bodinem na czele, tak pisząc o obowiązkach państwa wobec kościoła ograniczał się w dużym stopniu do streszczania teorii Bellarmina na ten temat, zawartych w jego dziele *De controversiis christianae fidei* (O kontrowersjach w wierze chrześcijańskiej). I Skarga, i Bellarmin nawiązywali do poglądów średniowiecznych papalistów, przyznających papieżom również pełnię władzy świeckiej. Królowie mieli ją otrzymywać wyłącznie za pośrednictwem



Rzymu, przede wszystkim dla obrony wiary. Skarga należał do grona tych szesnastowiecznych zwolenników teorii papalizmu, którzy posuwali swe poglądy do skrajności, nie licząc się z aktualną sytuacją polityczną oraz rozwojem suwerennych państw narodowych. Kościół utożsamiał z papieństwem i politycznymi interesami Rzymu, religię ze stanem duchownym oraz jego przywilejami. Podobnie daleko szedł w XVI wieku chyba tylko Stanisław Orzechowski, który twierdził, iż monarcha otrzymuje swój urząd z ręki kapłana przede wszystkim dla obrony interesów wiary oraz kościoła. Może więc, jeśli nie wywiązuje się ze swoich obowiązków, zostać pozbawiony korony przez prymasa.

Również i Skarga w zbliżony sposób pojmował podstawowe obowiązki katolickiego monarchy, choć oczywiście nie groził Zygmuntowi III Wazie detronizacją. Postulując rozszerzenie prerogatyw królewskich wychodził z założenia, iż wyłącznie silna władza centralna jest w stanie doprowadzić do przywrócenia jedności wyznaniowej w państwie. Autor *Kazań sejmowych* zabrał głos na temat konfederacji dopiero w blisko dwadzieścia lat po jej uchwaleniu. Skarga — jak można by przypuszczać — pochłonięty dotąd innymi sprawami, nie miał czasu na bliższe zajęcie się problematyką związaną z „obwarowaniem konfederacji”. Wydaje się jednak, że to dopiero po znalezieniu się na dworze zainteresował się tym zagadnieniem. Jako kaznodzieja królewski musiał się bowiem ustosunkować do polityki wyznaniowej swego władcy.

*Upominanie do ewangelików i wszystkich społem niekatolików, iż o skażenie zborów krakowskich gniewać się i nic nowego i burzliwego zaczynać nie mają* (1592) otwierało burzliwą dyskusję, jaka rozpętała się wokół tumultów wyznaniowych w stolicy państwa i w Wilnie. Skarga już w samym tytule swej broszury (wydanej anonimowo równocześnie w Krakowie i Po-

znaniu) usprawiedliwiał sprawców zająć; zaczęły się one, zdaniem królewskiego kaznodziei, od niewinnych zabaw dzieci, które „z kościoła się wyrwawszy, jakąś szmatę porwały i do zboru igrać pobieżały”. Sprawa zakończyłaby się na niczym, gdyby protestanci nie wypadli zbrojnie „jako wilcy między owce, z ostrymi mieczami, lud niewinny bili, kłuli, siekli, mordowali [...] tak, iż do dwu set rannych naliczonych było”. Sprowokowani tym katolicy uderzyli nazajutrz na zbór „gniew i żarliwość swoją na mury i drzewo, ludzkiemu i braterskiemu zdrowiu folgując, obrócili”. Tam więc ucierpieli ludzie, tu zaś tylko ściany, wzniesione zdaniem Skargi bezprawnie. Kaznodzieja królewski pisał wręcz: „patrzac na to niespodziane, nieumyślne od dzieci, od ultajstwa, od robacząt na poły cudowne zboru obalenie, upatruję ten osobliwy z tego pożytek”, taki mianowicie, iż protestanci rozumieją, jak bardzo boli katolików strata kilkuset kościołów, zagarniętych przez zwolenników reformacji.

*Upominanie do ewangelików* przynosiło stroniczą i bardzo niepełną relację wypadków krakowskich. Tak więc napad na zbór nie wynikł przypadkowo, na skutek zbyt poważnego potraktowania niewinnych zabaw dziecięcych, jak to sugerował Skarga. Od dawna bowiem kler katolicki dążył do likwidacji świątyń protestanckich w stolicy państwa, podburzając w tym celu tłum kazaniami, o czym świadczyły dobitnie wszystkie poprzednie pogromy. Różnowiercy sugerowali nawet, iż szczególnie intensywną propagandę rozwijali w tym kierunku jezuici; z ich to inspiracji już w maju 1586 roku „tłuszcza” urządziła najście na zbór luterański. „Przez kilka dni widać było płomienie, zaprószone tu i ówdzie ogień zagrażał zniszczeniem całemu miastu. Słyszano okrzyki zbrodniczych, wynoszących łupy ludzi, między którymi, jak niektórzy twierdzą, nie brakło też naszych ojców: nie w habitach, ale w wy-

tartych szatach wieśniaczych. Radzi byli, jak sądzę, i nawet bardzo zadowoleni, że chociaż na pewien czas zdjęli z siebie wielebny wygląd jezuitów” — pisał anonimowy autor *Szlachcica polskiego przeciw jezuitom. mowy pierwszej* (1590). I choć obecność członków tego zakonu podczas pogromów wydaje się mocno wątpliwa, to jednak wygłaszane przez nich kazania przyczyniały się w jakimś stopniu do wzrostu fanatyzmu religijnego. Sprzyjała mu zresztą również i broszura Skargi, w której „wykorzystał w stopniu najwyższym swoje pisarskie umiejętności sterowania wolą, uczuciami i emocjami czytelnika w walce z konfederacją warszawską” (Mirosław Korolko).

Nie cofał się on przed wyolbrzymianiem strat katolickich (w istocie raniono do siedemdziesięciu, a nie dwustu napastników, zabito zaś sześciu) czy przemilczaniem niewygodnych dla siebie faktów. Tak więc owa „szmata”, którą bawiły się dzieci, była kukłą wyobrażającą szatana, ojca „herezji”. Stanowiło to częsty sposób prowokowania różnowierców. Nie tylko dzieci przybiegły pod zbór, lecz i tłum dorosłych, złożony z motłochu, pospólstwa i żaków. Zaczęto szturmować budynek, pragnąc go zburzyć i wówczas dopiero protestanci wystąpili zbrojnie w obronie swej świątyni. W tym samym zaś czasie, kiedy palono i demolowano zbór kalwiński, tłum rozebrał również i ariański, jak też zrabował składy różnowierczych kupców, francuskich i szkockich. O tym wszystkim jednak Skarga już nie wspomina, ponieważ kłóciłoby się to z ogólną tendencją do minimalizowania tumultu, jak również przypisywania jego uczestnikom wyłącznie chwalebnych pobudek.

Lwią część *Upominania do ewangelików* poświęcił jednak zwalczaniu konfederacji warszawskiej; tej samej tematyki dotyczył również *Proces konfederacyjnej*, wydany przez Skargę w roku 1595 w Krakowie. Była

to właściwie mowa oskarżycielska, w której królewski kaznodzieja wszystkich zwolenników tej ustawy określał wręcz mianem „heretyków”, równie mocno atakując różnowierców, jak „pseudopolityków”, skupionych wokół Jana Zamoyskiego. Pamflet ten wskazywał równocześnie na zaostrzenie się stanowiska autora; o ile bowiem trzy lata wcześniej Skarga pisał: „konfederacja zła, ale sąsiedzka wojna gorsza, w której zła wygrana, zła przegrana [...] zły kąkol, ale plewidło gorsze, gdy nie czas, a barzo się zaspąło” to już w *Procesie konfederacyjnej* wprowadził pewne rozróżnienie także jeśli chodzi o ów kąkol. Zdaniem Skargi należy pozostawić w spokoju dawnych „heretyków”, a więc kąkol już zrosnięty z pszenicą, natomiast świeży kąkol, niedawnych zwolenników reformacji, przede wszystkim cudzoziemców, trzeba natychmiast wyrwać.

Utwór Skargi ukazał się na krótko przed sejmem 1595 roku, który tak żywo zajął się sprawami konstytucji przeciwko tumultom. *Proces konfederacyjnej* wywołał więc szczególnie żywe poruszenie w środowisku różnowierców, oskarżających jezuitów przed królem o wydanie dziełka „buntowniczego i podburzającego do wojny”. Kalwini twierdzili, że członkowie Towarzystwa piszą swe dzieła nie inkaustem, lecz krwią i do jej rozlewu nawołują pospólstwo („vulgus”). W tymże samym roku co i Skarga jeden z polemistów kalwińskich (przypuszczalnie Grzegorz z Żarnowca) wydał *Obronę przeciwko procesowi konfederacyjnej*, na którą Skarga już w następnym roku ogłosił replikę (*Proces konfederacyjnej z poprawą i odprawą przeciwnika*). Tu z kolei znajdujemy tezę, iż szatan może swobodnie szerzyć „herezję” dzięki konfederacji warszawskiej, co „podsiewać ten kąkol diabelski dopuszcza i obronę mu prawną daje, aby rósł, a szkodę pszenicy, to jest duszom ludzkim, czynił”<sup>63</sup>. Przypowieść o kąkolu zrobiła zresztą w tej epoce niestetychaną karierę;

z komentarzy do niej oraz polemik na ten temat dałoby się zestawić sporą bibliotekę.

Po raz ostatni Skarga powrócił do sprawy ustawy warszawskiej 1573 roku w okresie rokoszu Zebrzydowskiego. Atakowany zewsząd kaznodzieja królewski znalazł wówczas czas już tylko na wydanie streszczenia swego pismka sprzed lat dwunastu (*Proces konfederacyjnej*), które to streszczenie zatytułował *Dyskurs na konfederacyjną* (1607).

We wszystkich utworach Skargi poświęconych konfederacji występują podobne argumenty. Możemy je, w pewnym oczywiście uproszczeniu, podzielić na religijne (czerpiące argumentację z tekstów biblijnych) i świeckie, odwołujące się do rzekomej niezgodności konfederacji z całym dotychczasowym ustawodawstwem, sięgające do przykładów historycznych (od antyku po dzieje czytelnikom współczesne), wskazujące na niebezpieczeństwa, jakie ustawa ta stwarza dla panującego w Polsce ustroju społeczno-politycznego. Trudno by w wywodach Skargi dopatrzeć się głębszej oryginalności; wykorzystywał on bowiem argumenty przytaczane przez innych, polskich i obcych publicystów katolickich, którzy występowali przeciwko zasadzie tolerancji religijnej. W wielu miejscach dokonywał również i autoplagiatu, powtarzając na przykład w V Kazaniu sejmowym (*Jako katolicka wiara policyi i królestw szczęśliwie dochowyywa, a heretyctwo je obala*) dosłownie opinie formułowane już w swoich wcześniejszych utworach na ten temat.

Spór o prawomocność i skutki konfederacji warszawskiej stanowił zarazem w Polsce (podobnie jak w Niemczech debaty nad pokojem augsburskim czy we Francji kontrowersje wokół edyktu nantejskiego) wielką polemikę dotyczącą znaczenia i potrzeby swobód wyznaniowych. Na zachodzie Europy nikt jednak nie kwestionował prawomocności tych aktów, skoro

na jednym figurował podpis cesarza, a na drugim króla Francji, fakt natomiast, iż konfederację uchwalono podczas bezkrólewia, był dla Skargi jednym z koronnych argumentów, przemawiających przeciwko tej ustawie. Pisał więc, że nieprawnie w jej nagłówku napisano: „My rady koronne, duchowne i świeckie, i rycerstwo wszystko”, gdy tymczasem spośród kleru „jeden tylko, zwiedziony i ustraszony, podpisał” (biskup Franciszek Krasiński), wielu zaś panów świeckich zgłosiło w tej sprawie stanowczy protest. Podobnie postąpiło kilka województw, „to jest wszystko płockie i mazowieckie” (Skarga mógł się tu z niejaką dumą powołać na katolickie uczucia swych ziomków).

Jak dalece zaś sprawy religijne spletały się u niego z polityczno-ustrojowymi świadczy dodatkowy argument przemawiający — według autora *Kazań* — przeciwko konfederacji, mianowicie uchwalenie jej w czasie bezkrólewia, które ten zwolennik dziedziczości tronu zdecydowanie potępiał. Skarga pisał więc, że zwalczająca husytów konfederacja korczyńska (1434) została uchwalona „we zdrowiu dobrym Rzeczypospolitej, przy głowie i królu swoim. A ta nowa w chorobie wielkiej, to jest w interregnum, gdy Rzeczpospolita na szkodliwą febrę stęka, gdy sedycje, swawola, fakcyjne głowy podnoszą, gdy moc i zdrada panuje, gdy wielka część wojewód i urzędników byli heretycy, którzy wiele za sobą pociągnąć, wiele namówić, wiele wystraszyć, wiele oszukać mogli.” W innym jednak miejscu, sam sobie przecząc, zwraca słusznie uwagę, że różnowiercy, choć stanowili na sejmie mniejszość, to jednak dzięki swej aktywności potrafili mu narzucić swoją wolę („Pomnim, iż na naszych sejmach kilka posłów heretyków mogli wszystko koło rycerskie i jeszcze katolickie swymi językami zarazić...”). Tolerancja religijna była w jego oczach jeszcze jednym przykładem uzurpacji ze strony izby poselskiej, przejawem szla-

checkiej anarchii przeniesionej w dziedzinę spraw wyznaniowych. Surowy i sprawiedliwy Stwórca miał karać państwo upadkiem w równym stopniu za tolerowanie w nim „herezji”, jak i samowoli oraz prywaty.

Ten sam *Stary Testament*, w którym poszukiwał idealnych wzorców monarchii absolutnej, służył też Skardze za arsenał argumentów zwalczających tolerancję. Podejmując na gruncie *Ewangelii* tam tylko polemikę, gdzie ją różnowiercy sami zaczęli, z dziejów narodu żydowskiego czerpał tak groźnie brzmiące wersety, jak „kto zbluźni imię Pańskie, niech śmiercią umrze”, czy „wywiedź bluźniercę przed obóz, [...] i niech go kamieniami zabije lud wszytek”. Za świętym Chryzostomem powtarzał też czytelnikom radę, aby słysząc, że ktoś bluźni, „w gębę go bili, pokazując miłość swoje ku Bogu swemu”. Zestawienie tych cytatów na jednej i tej samej stronie było dla pojętnego czytelnika dość jasne i usprawiedliwiające w pełni napady na świątynie oraz sklepy różnowierców. Ponieważ zaś w grę wchodził autorytet *Pisma świętego*, mogli oni jedynie odpowiedzieć Skardze: „te dekryty i przykłady, które przywoździsz z *Starego Testamentu* o zabijaniu bluźnierców a heretyków, nie należą do *Nowego Testamentu* a Kościoła krześcijańskiego”.

Jego zdaniem jednak konfederacja warszawska „sprzeciwi się” także „samemu rozumowi ludzkiemu i prawu na sercach”. Złą wiarę porównywał bowiem do trucizny, zwolenników reformacji nazywał stale „heretykami” (przeciwko czemu zgłaszali daremne protesty), tych zaś z kolei porównywał do wilków. Zdrowy rozsądek zakazuje przecież kładzenia trucizny na stół, przy którym siedzą dzieci, czy wpuszczania drapieżników do owczarni. Skoro więc karze się surowo bandytów, złodziei, fałszerzy monet czy zdrajców, dla czego więc „na heretyki, którzy zbawienie kradną,

dusze zabijają [...] trybunału nie potrzeba i słuchać w tej mierze praw wszystkich boskich i ludzkich i samego wrodzonego rozumu nie chcemy”. Skarga zręcznie wykorzystał powszechnie znany fakt, iż żaden kościół panujący w Europie XVI wieku nie uznawał tolerancji wobec mniejszości wyznaniowych. Przymus, w jego pojęciu, nierozdzielnie wiąże się z przekonaniem o słuszności wyznawanej wiary. Tolerancyjni mogą być tylko ateusze lub ludzie, którzy wątpią w istnienie życia pozagrobowego, każdy wierzący uczyni wszystko, aby nawrócić błądzącego na prawdziwą w jego mniemaniu drogę, a przynajmniej zamknąć mu usta, by zaprzestał on szerzenia swych „herezji”. Dlatego też Kalwin polecił spalić w Genewie Serveta, który bluźnił Trójcy Świętej, a luteranie czy kalwini prześladowują zwolenników innych wyznań.

Nie wydaje się jednak słuszne tłumaczenie, że Skarga nie dostrzegał w swej postawie sprzeczności, ponieważ potępiając panującą w krajach protestanckich nietolerancję jako krwawą (bo skazywano ludzi na więzienia, banicję czy stosy), opowiadał się za nietolerancją umiarkowaną (pozbawianie urzędów czy dzierżaw). Kaznodzieja nie wątpił bowiem, iż doktryna religijna, którą wyznaje, jest jedynie słuszna i prowadząca do zbawienia. Stąd też oburzając się na prześladowanie bliskiej mu ideologicznie opozycji w innych krajach, we własnym państwie uważał wszelką opozycję religijną za szkodliwą oraz godną potępienia. Tak więc jedynie traconych w Anglii katolików ogłaszał za męczenników, gdy tymczasem palonych na stosach czy ścinanych hugenotów przedstawiał jako buntowników przeciwko Bogu i — królowi. Polemiści katoliccy często zresztą pisali, że sprawa, za którą się umiera, a nie krew czyni męczennika.

Nietolerancja, panująca w krajach protestanckich, stanowiła dla Skargi przykład, iż „heretycy”, powo-



łując się na konfederację, domagają się wolności, jakiej w krajach przez siebie rządzonych nie chcą przyznać katolikom. Oprócz Anglii, państw Rzeszy czy Prus Książęcych, autor *Upominania do ewangelików* przytaczał tu najbliższe terytorialnie przykłady, pisząc: „Ukażcie mi i w Polsce heretyckie miasteczko albo imię [posiadłość] jakie, gdzie by pan albo szlachcic kościół katolicki i jego dochody zostawił albo ubogim katolikom poddanym zbudować sobie inny dopuścił”. Miało to częściowo pokrycie w praktyce, zwłaszcza jeśli idzie o posiadłości kalwińskiej szlachty. Warto jednak dodać, o czym Skarga oczywiście nie pisze, iż na konfederację warszawską powoływali się także i sami jezuita, w sytuacji, gdy katolicy stanowili mniejszość wyznaniową (Anglia czy z bliższych terytorialnie przykładów Prusy Królewskie).

Zasadnicze miejsce w jego argumentacji skierowanej przeciwko postanowieniom konfederacji zajmowała — wspólna zresztą dla całej propagandy katolickiej — teza, iż reformacja niszczy w sposób radykalny i nieodwracalny całą dotychczasową strukturę społeczną. Zaczyna od burzenia podstawowej komórki życia społecznego — rodziny, gdzie pod wpływem nauk „heretyckich” syn odmawia ojcu posłuszeństwa, a mąż — za wyraźną zgodą Lutera — swobodnie obcuje ze służebnicą. Reformacja czyni to samo również i w skali całego państwa: heretyccy przywódcy nakłaniają bowiem ludzi do buntów i zamieszek, pogardy dla władzy oraz lekceważenia jej rozporządzeń, podburzają szlachtę na króla, a chłopów na szlachtę. Swą agitacją, podkopującą wszelkie podstawy porządku społecznego, mogą oni doprowadzić do wybuchu w Polsce buntów poddanych, a nawet wielkiej wojny chłopskiej, takiej jaka w XVI wieku miała miejsce w sąsiednich Niemczech. Za szczególnie niebezpieczną w tym zakresie uważał Skarga doktrynę braci polskich, których ra-

dykalny odłam głosił w początkach swej działalności potępienie pańszczyzny, poddaństwa, służby wojskowej i urzędów. Konfederacja zaś umożliwiała, jego zdaniem, najbardziej skrajnym sektom i ugrupowaniom prowadzenie radykalnej agitacji. Wskazując niedwuznacznie na arian kaznodzieja królewski pisał, że są pomiędzy „heretykami” tacy mistrzowie, „którzy wierzą i nauczają, iż króla i urzędu nie potrzeba, a iż dosyć przestawać na jednym królu w ciernie koronowanym. Cóż z tej nauki uroście? Wzgarda urzędu od Boga postanowionego, nieposłuszeństwo, sedyccyje i Rzeczypospolitej obalenie.”<sup>64</sup>

Wiązało się to zresztą z samym charakterem różnowierców. „Heretyctwo — pisał Skarga — natury ludzkie dziwnie mieni, z łaskawych okrutne, z sromięźliwych wszeteczne, z cichych swarliwe.” Protestanci nie mogą być z natury rzeczy dobrymi obywatelami, wręcz przeciwnie, posiadając natury „srogie i na krwie ludzkiej rozlanie okrutne i skwapliwe, towarzystwo [społeczeństwo] ludzkie rozrywają, a katolickie natury, będąc łaskawe i ciche, lepiej towarzystwu ludzkiemu służą i one spajają”. Wynika to m. in. i stąd, że autorytet królewski pochodzi od kapłańskiego namaszczenia. Liczne przykłady dowodzą zaś, iż atak na papieża kończył się z reguły zakwestionowaniem autorytetu monarchy: „bo kto Panu Bogu wiarę złamał, jako jej Rzeczypospolitej abo królowi dotrzyma” — pisał w roku 1600 Wojciech Emporyn.

Polska była w XVI wieku, jak wiadomo przedmiotem podziwu ze strony przedstawicieli prześladowanych w innych państwach mniejszości wyznaniowych. Jej mocarstwowe stanowisko służyło za dowód, iż różnice wiary oraz tolerowanie w kraju zwolenników reformacji nie musi prowadzić do upadku państwa, wręcz przeciwnie, może ono rozkwitać zarówno kulturalnie, jak gospodarczo czy politycznie. Wybitny dyplomata i pu-

blicysta hugenocki, Hubert Languet, domagając się na trzy lata przed uchwaleniem konfederacji warszawskiej swobód wyznaniowych we Francji, pisał: na przykładzie Polski „wcale nie widzimy, aby państwo przez to uległo zamieszeniu, że rządzone jest przez ludzi różnych religii, a główne urzędy są im rozdawane bez różnicy”. W 1576 roku inny wybitny pisarz i współwyznawca Langueta, Filip Duplessis-Mornay przypominał jak to Polacy tolerują wiele sekt i wyznań, a „mimo to nikt z tego powodu nie przestaje słuchać swego króla”.

Praktyka życia codziennego przemawiała tu do przekonania silniej niż przysłowiowe „grube tomy” uczonych rozpraw. Skarga nie chciał jednak przyjmować tego do wiadomości, nieustannie powtarzając, iż „gdzie się jedną wiarą i religią ludzie nie zwiążą, żadna ich inna związka nie utrzyma”. Tam bowiem, gdzie panują różne wyznania, musi być i różne „o rzeczach świeckich rozumienie i wspólnej miłości i zgody rozzerwanie, i słabe posłuszeństwo, i szanowanie zwierzchności, bez czego Rzeczpospolita mdleje i umiera”<sup>65</sup>. Przykłady czerpał wszakże przeważnie z wojen religijnych, toczących się współcześnie w Niemczech czy Francji. Tolerancyjnej Rzeczypospolitej one nie objęły; tu dałoby się jedynie przytoczyć nazwiska różnowierców, którzy stali na czele opozycji antykrólewskiej. Do kościoła kalwińskiego należała przecież cała rodzina Zborowskich, z Samuelem na czele, tego wyznania był Jakub Niemojewski, ostro ścierający się z Batorym na sejmie. Wspominany już przez nas Kazimirski, współodpowiedzialny za niepodjęcie przez sejm 1597 roku istotniejszych uchwał, wyznawał zaś arianizm. Jeśli Skarga wolał sięgać po dalsze terytorialnie przykłady, czynił tak dlatego, iż po pierwsze, nie chciał się zapewne narażać protestanckim magnatom czy szlachcie. Szewc „heretyk” był przede wszystkim „heretykiem”, podczas gdy magnat „heretyk” prze-

de wszystkim magnatem, z którym nie sposób było się nie liczyć. Po drugie zaś, w przeciwieństwie do innych polemistów jezuitskich (z Marcinem Łaszczem na czele), starał się atakować raczej doktrynę niż ludzi i unikał wymieniania konkretnych nazwisk. Podobnie postępował też, pisząc o gorszącym jego zdaniem, bo zgodnym współżyciu różnowierców i katolików w renesansowej Polsce.

Jak wzorcowi ziemianina przeciwstawił Skarga ideał rycerza, tak i w zakresie spraw wyznaniowych domagał się powrotu do czasów średniowiecza, kiedy to „heretycy” stanowili izolowaną nie tylko przez ustawodawstwo, ale i praktykę dnia codziennego, grupę ludzi. Niestychnym oburzeniem napawał go fakt, iż społeczeństwo szlacheckie, wbrew naukom płynącym z Rzymu, Genewy czy Wittenbergi, nie przejmowało się różnicami religijnymi, jeśli idzie o życie polityczne, towarzyskie, kulturalne. Katolicy spotykali się z kalwinami lub arianami przy jednym stole biesiadnym, na wspólnej ławie szkolnej i uniwersyteckiej, w tym samym stronnictwie, na sejmikach, w trybunale i sejmie. Zawierano liczne małżeństwa mieszane, czytano z upodobaniem tę samą poezję ziemiańską, wspólnie też chwytano za szable, gdy król pragnął w czymkolwiek uszczuplić złotą wolność. Oburzało to Skargę, tym bardziej że właśnie ta ponadwyznaniowa solidarność stanu szlacheckiego najpierw torowała drogę tolerancji religijnej, następnie zaś hamowała postępy fanatyzmu. Pisał o tym już w roku 1592, formułując swą *Przestroagę dla katolików o zachowaniu się z heretyki*. Pod koniec życia (1610) musiał jednak Skarga przyznać, iż starania jego mierne tylko wydały rezultaty, skoro katolicy nadal prowadzą z różnowiercami rozmowy o wierze, „na pogrzeby ich chodzą, sługi heretyki i urzędniki chowają, syny do szkół i ziem heretyckich posyłają” itd.

Stanisław Kot słusznie zauważył, iż takim właśnie postępowaniem „Polska wyprzedziła narody zachodnie, które dopiero przez strumienie krwi w bratobójczych wojnach doszły do tej zasady”. Otóż Skarga i w tym punkcie stawał w opozycji do aktualnego stanu rzeczy, pragnął zahamować bieg historii i skierować stosunki wyznaniowe w dawne, średniowieczne koryto dziejów. Istotną przeszkodę stanowiła tu konfederacja warszawska i pisząc: „prawem koronnym nigdy nie była, ani jest”, Skarga wykorzystywał równocześnie zręcznie fakt, że była ona uchwalona pośpiesznie, sformułowana zaś w sposób niedbały i obfitujący w liczne luki. Tak na przykład, ponieważ w nagłówku konfederacji zostały — jako jej współsygnatariusze — wymienione również i miasta królewskie, można się było domyślać, że dotyczy także i mieszczan. Później jednak zarówno duchowieństwo, jak i Zygmunt III Waza twierdzili, iż miasta nie mogą się powoływać na konfederację. Nic w niej bowiem „nie masz, aby ewangelicy i ariani w królewskich miastach zbory sobie zakładać i poddane królewskie nauczać i reformować mieli”. Dotyczy to zarazem i posiadłości szlachty różnowierczej na terenie miejskim, gdzie, zdaniem Skargi, nie wolno odprawiać żadnych nabożeństw protestanckich. Luka w tym zakresie nie była jedyną. Konfederacja nie określała też, jak ma się układać współżycie kościoła ze szlachtą różnowierczą w sprawach materialnych (kwestia dziesięcin, zaboru ziem i budynków kościelnych), nie wspominała także nic o jurysdykcji duchownej. Problematyka tej „kompozycji” (ułożenia stosunków między stanem duchownym a świeckim) obchodziła żywo nie tylko szlachtę różnowierczą, ponieważ również i wielu katolików zalegało z wypłatą dziesięcin.

Skarga pisał, iż stanowisko dysydentów w tej sprawie zamyka się w stwierdzeniu: „sprawiedliwość wa-

sza niech odłogiem leży, kościoły niech pustymi [będą], a imiona i dochody ich pobrane niech przy nas zostają. Dziesięcin nie damy, prawo kościelne i kłatwy niech w pośmiech idą, szkarade one grzechy [...], które prawo koronne duchownemu sądowi przyznawa, niech karania i forum i żadnej egzekucyjnej nie mają”. Sprawy związane z „compositio inter status” (jak nazywano cały kompleks zagadnień, związanych z materialnymi roszczeniami kleru), zajmowały znaczną część sejmów w okresie bezkrólewia po śmierci Stefana Batorego, jak również za panowania Zygmunta III Wazy. Skarga wyrażał w tej sprawie opinię całego obozu kontrreformacji; zawarte w *Upominaniu do ewangelików*, zwłaszcza zaś w *Dyskursie na konfederacyją* (1607) postulaty są zbieżne z poufnym memoriałem, który prymas Karnkowski już w roku 1588 skierował do Rzymu. Skarga, powołując się na umieszczone w konfederacji warszawskiej zastrzeżenie, iż beneficja kościelne mogą być przyznawane jedynie katolikom, domagał się zwrotu wszystkich budynków kościelnych i klasztornych, zagarniętych przez protestantów (dotyczyło to zwłaszcza luteranów gdańskich, toruńskich czy elbląskich) oraz dużego odszkodowania za poczynione w nich zniszczenia. Ponadto żądał spłaty zaległych dziesięcin; spory w tych wszystkich sprawach rozpatrywałyby wyłącznie sądy duchowne.

Jeśli jednak Skarga żalił się w roku 1607, iż „kompozycja nie dochodzi, od sejmu do sejmu się wlecze”, ku ucieście i satysfakcji różnowierców, których nazywał „konfederatami”, to sprawa nie przedstawiała się tak prosto. Byli oni bowiem skłonni do rozpatrzenia tej sprawy, pod warunkiem jednak, że duchowieństwo z kolei uzna ważność konfederacji oraz zgodzi się na uchwalenie przepisów wykonawczych do tej ustawy (zwłaszcza zaś kar na uczestników pogromów). Tu jednak jakiegokolwiek porozumienie nie było możliwe, po-

nieważ strona katolicka ustępstwo takie uważała za niedopuszczalne. Zdaniem Skargi równałoby się to zaparciu prawdziwej wiary, okropnemu bluźnierstwu wobec Boga, aprobacie dla swobodnego działania „herezji”. Ustawę warszawską nazywał dzikim, piekielnym, wilczym i tyrańskim prawem, zwolennika reformacji, który się na nią powoływał, bezbożnym wyrodkiem, niesprawiedliwym drapieżcą, lwem jadowitym, wreszcie — „kacerzem”. Daremnie też, jego zdaniem, różnowiercy się od tego miana odżegnywują, albowiem skoro „od wiary katolickiej starodawnej przodków swych i od sukcesyjnej apostołskiej” odstąpili i nawrócili do starych „herezji”, słusznie ich „kościół święty za heretyki ma”. Jego wyznawcom nie można w żadnym przypadku zawierać z diabłem jakiegokolwiek paktu na piśmie. Równocześnie jednak Skarga nie pragnął wcale — jak twierdził — wojny domowej na tle religijnym i nie wzywał do wyciągania miecza na protestancką szlachtę. Dawał też do zrozumienia, iż kościół skłonny jest (do czasu oczywiście) wyrazić milczącą zgodę na istnienie ośrodków reformacji w prywatnych dobrach szlacheckich <sup>68</sup>.

Podobne stanowisko zajmował również żyjący współcześnie ze Skargą Hieronim Baliński, który pozostawił rękopiśmienny traktat, kwestionujący prawomocność konfederacji warszawskiej. I on również godził się na pozostawienie luteranom i kalwinom swobód religijnych, domagając się jednak zwrotu ziem kościelnych oraz zakazu budowania świątyń w miastach. „Trzeba będzie komu zboru, niech wybuduje na swym gruncie i funduje, a będzie miał pokój i mendykowie nie będą nachodzić” — pisał Baliński. Spod dobrodziejstw tolerancji mieliby jednak być wyłączeni arianie. Skarga zaś, choć uważał ich za najgorszych bluźnierców, konkretnie mówił o represjach tylko wobec cudzoziemców, którzy zewsząd wówczas napłynęli do Pol-

ski, zwabieni sławą „azylu heretyków”. „Te wyganiajcie! Na te prawa srogie tak stawcie!” — pisał w skierowanym do senatorów *Kazaniu wiślickim*<sup>67</sup>. Skarga dała również wyraz przekonaniu, iż „heretycy” nie powinni piastować żadnych urzędów; brak im bowiem po temu łaski bożej, obróciliby je zresztą na propagandę zgubnych idei reformacji. Nie mogą również stanowić żadnych praw, albowiem będzie w nich pełno błędów i rzeczy szkodliwych dla kościoła.

Stały motyw tej polemiki stanowiła chęć wykazania, że „heretycy” wprowadzają do kościoła powszechnego rzeczy nowe, sprzeczne z tradycjami przodków i obyczajami powszechnego chrześcijaństwa, z drugiej zaś strony dla każdej sekty reformacyjnej starano się wyszukać odpowiednik w przeszłości. Szło tu oczywiście o dawne „kacerstwa” zwalczane już przed wiekami ostro przez Rzym. Tak więc luteranie mieli być odrodzonym manicheizmem, bracia polscy nawiązywać w prostej linii do Ariusza itd. W swej polemice Skarga nie cofał się przed oczywistą przesadą, zarówno jeśli idzie o liczbę odebranych katolikom kościołów (i temu była oczywiście „winna” konfederacja), jak i wtedy, gdy o zniesieniu egzekucji wyroków sądów duchownych pisze, iż nad nią „sroższej i okrutniejszej niesprawiedliwości świat krześcijański nie widział”. Kaznodzieja królewski zapomniał, co sam pisał o prześladowaniach katolików w Anglii.

Podobnych sprzeczności występuje wiele i to w tym samym nieraz pisemku. Tak na przykład w *Upomianiu do ewangelików* w jednym miejscu pisze, jak to władza królewska za przykładem Konstantina Wielkiego powinna zmusić „heretyków”, aby powrócili na łono kościoła, w drugim radzi „nawracać” ich wyłącznie pokojowymi środkami i wzywa na wojnę, ale tylko „duchowną”. Chwali świętego Ludwika, który bluźniercy usta „piątnować kazał, o krzywdę się Boga swego gnie-



wając”, równocześnie zaś uznaje tolerancję wobec zwolenników ruchu reformacyjnego w Polsce. Pisze, że „zniewolenie trwałości nie ma, a co się z niechęci poczyna, prędko ustaje”, ale zaraz w tymże samym zdaniu dodaje: „acz bywa, iż co się z musu pocznie, miłością się kończy”. W całości przeważało jednak przekonanie o konieczności karania „heretyków”. Skarga szedł tu wyraźnie śladami współczesnego mu Tomasza Stapletona, choć nie zajmował tak radykalnego stanowiska, jak ten angielski teolog. Musiał się bowiem liczyć zarówno z ustrojową (szeroki zasięg przywilejów szlacheckich, chroniących niby puklerz swobody religijne tego stanu), jak i wyznaniową (sięgające jeszcze XIV—XV wieku tradycje współistnienia różnych konfesji w tym samym państwie), specyfiką „państwa bez stosów”.

Sumienny czytelnik pism Skargi nie miał oczywiście żadnych wątpliwości, iż karanie różnowierców jest zgodne z nakazami *Pisma świętego*, a również i „doktorowie święci ojcowie kościoła każą penować heretyki”. Skoro bowiem zbawienie duszy stanowi najwyższą wartość, to dla jej ocalenia dozwolone jest stosowanie środków ostrych i gwałtownych. Bo przecież samobójcy możemy wydrzeć nóż czy powróż z ręki i zamknąć go w ciemnicy, „aż ku sobie przyjdzie i za miłosierdzie podziękuje”. Jak dowodzi zaś doświadczenie, „trapienie i pogrózki” nawróciły już wielu na właściwą drogę. Wszakże jedni z „heretyków” ulegli błędowi przez wzgląd tylko na innych, krewnych, rodziców lub możliwych tego świata. Takim właśnie „łacno pogroźeniem pomóc, bo jako dla ludzi przy błędzie stoją, tak dla ludzi odstąpić go im nie trudno”. Innym ambicja nie pozwala na przyznanie się do błędu; ci z kolei czekają tylko na pretekst, dzięki któremu by „bez przymówki o niestatek wrócić się do kościoła mogli”.

Nie byłoby również trudności i z obojętnymi, co są-

dzą, iż „każda wiara dobra, byle dobrym był, a grzechów się ustrzegł”. Największą część odstępców stanowią ludzie bardziej miłujący majątek, dostatnie życie i zdrowie. „Tacy zagrożeni w tym, co kochają, zaraz by się upamiętali, zrazu — przymuszeni, ale potem gdyby zobaczyli, gdzie prawda, dziękowaliby nawet za zniewolenie” (aluzja do zdrowia może świadczyć, iż Skarga miał tu na myśli tortury) <sup>68</sup>.

Współczesnych sobie protestantów porównywał obrazowo do cudzołożnej żony, która złamała raz uczynioną przysięgę. Żyd czy Turek nigdy nie należeli do wspólnoty katolickiej (o prawosławnych nic Skarga przezornie nie wspominał), kalwini, luteranie, arianie haniebnie się z niej wyłamali. „Wolno się ożenić, ale nie wolno żony, kiedy chce, opuścić, i słuszne jest do mieszkania z żoną i do ślubów raz Bogu obiecanych przymuszenie” — pisał w *Upominaniu do ewangelików*. Skarga nie brał oczywiście pod uwagę, iż sam fakt urodzenia się z rodziców katolickich oraz chrzest decydował już o tym „małżeństwie” (dlatego też anabaptyści chrzcili dopiero dorosłych, uważając, że wybór wiary winien być świadomym aktem woli). Domagał się bowiem zakazu apostazji, który w Polsce wprowadzono dopiero w roku 1668. Wypowiadając się za tolerowaniem Żydów, używał zaś stałego argumentu polemiki katolickiej; mianowicie nikogo nie usiłują oni pozyskać dla swej religii, gdy tymczasem protestanci ustawicznie propagują „herezję”. Również i wyznawców judaizmu zalecał jednak przymuszać do słuchania wykładów religii chrześcijańskiej („przymuszać panowie chrześcijańscy turków, indów, żydów i innych niewiernych mogą i powinni są...”).

Dylemat, co zrobić z „heretykami”, którzy by nie ulegli namowom i groźbom, pozostawał jednak nadal nie rozwiązany. Skarga mówił o nich jedynie, że „takim rzadko co pomóc może”. Bardziej otwarcie wyra-

żał się na ich temat jego konfrater, Jakub Wujek; zadowolonych „kacermistrzów” lepiej byłoby popalić, potopić czy powywieszać, niżby mieli prowadzić dusze ludzkie na potępienie. Autor *Kazań sejmowych* natomiast, wspominając o potrzebie „penowania heretyków” za bluźnierstwa czy szerzenie ateizmu, nigdy nie precyzował rodzajów kar, jakie miałyby ich spotkać. Choć Stapleton często pisał o karze śmierci, Skarga ograniczał się do ogólników i słowo „kaźń” wyraźnie nie może mu spłynąć z pióra na papier. Daje więc tylko mgliście do zrozumienia, iż „kacerzy” trzeba „urzędem karać”, bo „złe ziele” winno być wyrwane. Jest to zresztą zgodne z tenorem polskiej publicystyki katolickiej tego okresu; daremnie by w niej szukać postulatów karania szlachty różnowierczej więzieniem, konfiskatą mienia czy wygnaniem, nie mówiąc już o śmierci. Pisano najczęściej ogólnie o „heretyku”, jak to czynił przytaczany przez nas Wujek lub Orzechowski, wyrażający opinię, że na „kacerza” potrzebny jest raczej powróż niż „pismo”.

U Skargi, żyjącego w dobie sukcesów kontrreformacji i licznych nawróceń, wydaje się jednak przeważać wiara w „pismo”. W *Upominaniu do ewangelików* radził bowiem kapłanom katolickim: „Miłujcie dusze ludzkie i krew Krystusową dla nich rozlaną, a niedługo heretyki pokonamy prawdą, pismem, kazaniem, dysputacją, przykłady, miłością ku nim i ludzkością, i modlitwą za nie, i gęstymi u świętych ołtarzów ofiarami. Toć są nasze wojska na taką wojnę przeciw wam wotają i lud pobudzają”. Jak widać, nie tracił on nadziei na pozyskanie opornych drogą perswazji, przykładu osobistego czy — przekupstwa.

Skarga zdawał sobie niewątpliwie sprawę z tego, iż czym innym byłoby unieważnienie konfederacji oraz uznanie wolności różnowierców za uzależnione tylko od łaski królewskiej, czym innym zaś przeniesienie do

Polski francuskich, włoskich lub hiszpańskich metod walki z „herezją”. Pisał bowiem: „konfederacja zła, ale sąsiedzka wojna gorsza, w której zła wygrana, zła przegrana [...] i zamieszanie rzeczy boskich i ludzkich i upadek królestwa następuje”. Choć więc Wolan zarzucał mu usprawiedliwianie sprawców rzezi paryskiej (słynna Noc świętego Bartłomieja), to jednak Skarga przejściowe tolerowanie różnowierców traktował jako mniejsze zło od tego, które miałyby wynikać z nawracania ich pod przymusem. „Znosić heretyki i ścierpieć, gdy się bez wojny i rozruchów domowych i wszystkiego królestwa karać nie mogą, to każdy rozum przypuścić musi. Boby wiele dobrych poginęło, boby szkodę wielką niewinni podjęli. Uchowaj Boże tego” — pisał w *Kazaniach na niedziele i święta całego roku*. Pouczał też czytelników, co mają robić, „gdy bez szkody pszenice plewidło kąkolu być nie może, a znosić je i mieszkać z nimi musiem”. Katolicy powinni zatem unikać zbytnej zażyłości i małżeństw z „heretykami”, świecić im przykładem, starać się rzetelnie spełniać swoje obowiązki wobec kościoła, aby różnowiercy nie mogli im wytknąć, że i „papiści” nie oddają na przykład dziesięcin <sup>69</sup>.

Poglądy Skargi były tu zbliżone do koncepcji głoszonych współcześnie przez dwóch teologów niderlandzkich, mianowicie Jana Ver Meulena (1533—1585), zwanego Molanusem oraz Marcina Becanusa (1563—1624). Pierwszy z nich zgadzał się na to, aby panujący dla uniknięcia mniejszego zła ustąpił przed presją „heretyków” i „przyznał tej czy innej sekcji swobodę religijną pod pewnymi warunkami”. Becanus z kolei, członek tego samego co i Skarga zakonu, pisał wprawdzie, że zatwardziali zwolennicy reformacji zasługują na karę śmierci, ponieważ burzą spokój zarówno kościoła, jak i państwa. „Zakłócają pierwszy, burząc jedność wiary. Zakłócają drugi, ponieważ spokój w państ-

wie nie może istnieć bez jedności wiary”. Równocześnie jednak wymieniał aż trzy przypadki, w których panujący może odstąpić od tej zasady; wolno więc tolerować zwolenników „herezji”, gdy władca nie jest w stanie się jej przeciwstawić, kiedy łagodniejsze metody rokowałyby większe korzyści lub wreszcie, jeśliby stosowanie przymusu religijnego miało za sobą pociągnąć o wiele większe nieszczęście niż sama tolerancja. Zarówno Becanus, jak i Molanus na przykładach Niderlandów i Niemiec, gdzie prowadzili swoją działalność, przekonali się, jak opłakane mogą być skutki nietolerancji. Stąd też w przeciwieństwie do Skargi, stanowczo zwalczającego konfederację, dopuszczali możliwość zawierania z „heretykami” paktów. Skoro zaś edykty takie zostaną wydane, należy ich, zdaniem Becanusa, dotrzymywać („fides est haereticis servanda”).

Nie tylko jednak zgoda na legalizację faktycznie istniejącej tolerancji różniła ich od królewskiego kaznodziei, który zresztą nigdzie się na obu tych teologów nie powołuje. Skarga mówił bowiem także i o solidarności narodowej; katolicy — jak pisał — wiedzą, „że złe heretyctwo, ale sąsiedzi i bracia dobrzy, z którymi się w jednej ojczyźnie powiązała miłość”. I dalej, w tymże samym *Upominaniu do ewangelików* czytamy: „prawda, iż złe heretyctwo, ale ludzie dobrzy; złe błędy, ale natury chwalebne; złe odszczepieństwo, ale krew miła; złe grzechy, ale krewkość użalenia godna jest”. Pisząc: „zły kąkol, ale plewidło gorsze, gdy nie czas a barzo się zaspao”, Skarga myślał podobnie jak większość współczesnych mu katolickich zwolenników tolerancji; z licznych na ten temat wypowiedzi warto przytoczyć opinię ekskalwina, wojewody poznańskiego, Jana Ostroroga. Na sejmie 1605 roku tłumaczył on duchowieństwu, iż powinno pójść na kompromis z różnawiercami. Skoro bowiem we właściwym czasie zaniedbało pielienienie kąkolu, musi mu teraz pozwolić rósć aż

do żniwa. „Chwała Bogu, że nie pełto — dodawał Ostroróg — nie siedziałbym tu drugi w radzie, bo i mnie samego ścięto by było albo obwieszono.”

Skarga stwierdzał również, że „Polacy nasi, którzy w łaskawych i cichych naturach, nie tak jako inne narody, jadowite serce nosząc, przywieść się do dobrego łaskawością dają”<sup>70</sup>. O ile natomiast dość często zwracał uwagę na względy solidarności narodowej, to nigdy nie odwoływał się do solidarności stanowej szlachty, o czym różnowiercy tak często wspominali. Do niej to apelował m. in. arianin Jan Niemojewski, pisząc w roku 1583: nie sądzę, aby nasi prałaci „cnotliwej, ślacheckiej, polskiej krwi” mieli się dla papieża wyzuć z miłości ojczyzny i rozpętując prześladowanie religijne, sprowadzać na nią zgubę. Skarga czuł się więc przede wszystkim Polakiem i jezuitą (czasami zaś przede wszystkim jezuitą), ale nie szlachcicem.

Tak częste u niego podkreślanie przynależności do narodu polskiego stanowiło po części odpowiedź na zarzuty przeciwników, że pochwałę nietolerancji może głosić tylko ktoś obcy, jeśli zaś rodak to — Machiavella. Jedynie bowiem z grona „zwłoszczonych Polaków” i ze środowisk wrogów szlacheckiej wolności mogą wyjść ludzie podjudzający do wojny domowej. „Co zacz jest ten nasz ksiądz upominacz? I swój czy cudzoziemiec? I Polak czy Włoch? Jeśli nie Włoch, tedy pewnie ktoś zwłoszały, a dla przywiązania serca do włoskiego króla, a dobrze polskiego prawa nieświadomy i o polską wolność namniej nie dbający” — pisano w anonimowym *Responsie [...] na Upominanie do ewangelików*. Kontrreformacyjna propaganda z kolei główną winą za rozwój „herezji” w Polsce obarczała cudzoziemców; Józef Wereszczyński ubolewał, że do Rzeczypospolitej przybyły „wszystkie potwory i szelmy ze Włoch i z Hiszpanijey, z Francyjey, z Niemiec wygnane”. Obcych przybyszów przedstawiano więc w roli

trucicieli dusz ludzkich, mających „jadowite serca”, o których wspominał Skarga <sup>71</sup>.

Z dalekiej Italii pochodził też Francus de Franco, przeciwnik Eucharystii, który w roku 1611 zakłócił procesję Bożego Ciała w Wilnie. Stanąwszy na stopniach urządzonego na ulicy ołtarza wzywał jej uczestników, aby nie popełniali bałwochwalstwa, oddając „opłatkowi boską cześć”. Franka niezwłocznie uwięziono, a następnie skazano na śmierć przez poćwiartowanie (przedtem zaś wyrwano mu język). Winę za tak surowy wyrok wileńscy kalwini przypisywali przebywającym podówczas w stolicy Wielkiego Księstwa królowej Konstancji i Skardze. W związku z tym protektor straconego Włocha, niejaki Piątkowicz, miał nawet nastawać na życie królewskiego kaznodziei. W mowie pogrzebowej wygłoszonej nad trumną Skargi Fabian Birkowski dokładnie opisywał wystąpienie Franka, wołając: „wziął swą zapłatę, na którą robił; ks. Skarga winien, nie kto inszy, że ten złoczyńca stracony. Na tem byli kalwinistowie niektórzy, aby ks. Skarga zdradziecko był ze świata zgładzony”, ale Bóg „mocną ręką obronił sługę swego”. Birkowski mógł się opierać na nie sprawdzonych pogłoskach czy przypuszczeniach; wspominał zaś o tym, ponieważ zgodnie z pojęciami swego wieku chciał przydać jeszcze jeden laur do jego sławy. Jak się jednak wydaje miał rację Stanisław Mitera w roku 1912 piszący w jezuickim „Przełądzie Powszechnym”, iż „brak przyczyn, które by wiarę w ten szczegół stanowczo wykluczały. Nawet na tle psychiki Skargi można go wytłumaczyć. Różnowiercy, których od kary wyprosił, obrazili tylko jego, a ów Włoch znieważył samego Boga; po drugie nie był Polakiem, lecz cudzoziemcem, który — wedle Skargi — dusze polskie «jadem herezji zatruewał».” <sup>72</sup>

W opozycji do tworzącego się wówczas pojęcia „narodu szlacheckiego”, opartego na wspólnocie przywile-

jów stanowych, z wyłączeniem chłopów i mieszczan, autor *Kazań sejmowych* podkreślał z naciskiem, że nie są to niewolnicy, nabyci drogą kupna czy wojny, lecz ludzie „tego polskiego i słowiańskiego narodu”, „tegoż języka i rodzaju co panowie”. Podobnie zresztą pisał również i tak zacięcie przez niego zwalczany Wolan, który oburzał się, iż to, czego nie wolno było w Rzymie czynić w stosunku do niewolników, „to wedle praw naszych, nie na niewolniki, ale na ludzie swego narodu wolno”<sup>73</sup>. W pismach ich obu, jak również wielu przedstawicieli polskiej kontrreformacji czy różnowierstwa, sprawa chłopska oraz kwestie społeczne zajmowały w tym okresie sporo miejsca.



## DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA SKARGI

**S**prawa chłopska stanowiła w Polsce XVI wieku przedmiot zainteresowania ze strony duchowieństwa różnych wyznań. Najdalej szli tu arianie, domagający się w pierwszym, radykalnym okresie rozwoju swej ideologii zwolnienia chłopów z poddaństwa oraz likwidacji pańszczyzny. Synody kalwińskie z kolei dość często wskazywały na ich ciężką dolę, postulując ograniczenie wymiaru świadczeń; podobne wypowiedzi spotykamy także u licznych pisarzy tego obozu (m. in. Krzysztof Kraiński pisał, iż panowie „gorzej aniżeli Tatarzy z nimi się obchodzą, prawie ich żywo łupią, krew a pot ich piją”). Andrzej Wolan domagał się zaś polepszenia sytuacji prawnej chłopów oraz ingerencji państwa w stosunki między chłopem a dziedzicem. Oskarżeniom tym wtórowali również i publicyści katoliccy, wśród nich zaś wielu jezuitów. Przyczyny zainteresowań były dość rozmaite. Stosunek do poddanych wchodził do problemów etyki społecznej, która zawsze żywo interesowała duchowieństwo wszystkich wyznań. Szybki wzrost pańszczyzny i obciążeń chłopskich, jaki następuje w Polsce XVI wieku, nie mógł ująć uwadze bystrzejszych a wrażliwszych obserwatorów, tym bardziej iż liczni księża katoliccy oraz ministrowie protestanccy wywodzili się, jeśli nie ze wsi, to z warstw dobrze znających ciężką dolę ludu (ubogie mieszczaństwo, drobna szlachta).

Sytuację poddanych dość często zresztą omawiano w kontekście spraw wyznaniowych; duchowieństwo kalwińskie oburzało się więc na swoich patronów, „choć rzekomo chrześcijańskich, którzy dziesięciny ubogich ludzi i sług kościelnych przywłaszczają sobie i do Gdańska swoje zboże spuszczaają, a dziesięcinami się żywią”. Szlachta różnowierczą z kolei obwinięła jezuitów, że „na spowiedziach chłopcy nasze buntują, na pany swe wsadzają” (podburzają), na co Skarga z oburzeniem, a stanowczo replikował. Sprawę ciężkiej doli chłopskiej poruszano też często przy okazji debat nad stosowaniem przymusu wyznaniowego. Skarga zarzucał więc, iż „ewangelicy ziemianie zmuszają poddane na wiarę swoją, penując je pieniędzmi a karaniem”, przez co nakładają na chłopów dodatkowe ciężary. „O jakież to okrucieństwo; dosyć, iż go robotą ściskasz, podatkiem i czynszem ubożysz, złupisz, weźmiesz, co chcesz, i bez żadnego karania zabijesz [...] jeszcze i duszę mu dręczysz i do zbawienia przeszkadzasz” — pisał w *Kazaniach na niedziele i święta*. W odpowiedzi różnowiercy przeważnie temu w ogóle zaprzeczali, z drugiej zaś strony twierdzili, że to „pa-piści” postępują w taki właśnie sposób. „Musi ewangelik ubogi, idąc na swe nabożeństwo (zamilczę wieże), odłożyć panu katolikowi kopę; musi ten, co dał dziecię okrzcić, tak jako się Pan Jezus krzcił prostą wodą, bez soli, krzyżma i błota etc., musi panu swemu katolikowi dać za to dziesięć grzywien” — pisano w polemice ze Skargą<sup>74</sup>.

Postulat poprawy doli chłopskiej, tak często występujący w utworach pisarzy jezuickich, wiązał się ściśle z wysuwaniem przez nich (aż do czasów rokoszu Zebrzydowskiego) programem zaprowadzenia w Polsce silnej monarchii. Miałaby ona zapewnić poddanym ochronę przed samowolą i tyraństwem ze strony szlachty; „w dobrze urządzonej Rzeczypospolitej i ple-

bejusze, zwłaszcza dobrzy, w wielkim mieliby być poważaniu, bo przez nich, przez rolnictwo i miasta, stoją i kwitną Rzeczpospolite” — stwierdzał w roku 1598 zbliżony do jezuitów Krzysztof Warszewicki. W obronie poddanych występował m. in. Jakub Wujek, który w roku uchwalenia konfederacji warszawskiej pisał, iż z jednej strony nigdy nie było większych zbytków i marnotrawstwa w Polsce, z drugiej zaś „nigdy większe niemiłosierdzie przeciw ubogim, większe okrucieństwo przeciw poddanym nie bywało. Stroimy się z wydatków a z płaczu nędzników...” Przełożeni zakonu interesowali się również sytuacją w majątkach jezuitów; w roku 1596 generał Aquaviva upominał rektorów kolegiów, aby „po ludzku obchodzono się z poddanymi”. Wiele też uwagi poświęcano akcji misyjnej na wsi; prowadziło ją m. in. energicznie kolegium wileńskie za czasów rektoratu Skargi.

Jego poglądy na sprawę chłopską mieściły się integralnie w koncepcjach społeczeństwa, które królewski kaznodzieja porównywał do ciała ludzkiego. Dotyczyło to zarówno państwa złożonego z różnych ziem („z Polaków, z Litwy, z Rusi, z Prusów, Inflantów”), jak i wzajemnego stosunku różnych stanów. Jak oko, ręka czy noga winny słuchać się głowy, tak i wszyscy w państwie muszą znać swoje miejsce. Paralela powyższa odgrywała rolę podobną do występującego również często u Skargi porównania społeczeństwa z muzyką, w której powinny rozbrzmiewać zgodne tony, lub z okrętem, gdzie każdy musi pracować na swoim stanowisku. W ten sposób bowiem kaznodzieja wskazywał na harmonię, jaka — zgodnie z wolą bożą — winna panować w stworzonym przez Opatrzność świecie. „Bez tych trzech rzeczy nigdy zgody i jednej ojczyzny mieć nie możecie. Bez nierówności, bez podlegania, jeden drugiemu, bez jednego wodza i sprawce” — pisał w *Kazaniach sejmowych*. Nie miał on tu oczywiście

na myśli nierówności społecznej. Jej potrzebę bowiem powszechnie wówczas uznawano, powołując się na *Pismo święte*, hierarchiczną strukturę kościoła czy nawet na ukształtowanie krajobrazu, gdzie z tej samej ziemi powstały doliny i — góry. Przytoczona przez nas wypowiedź Skargi dotyczyła nierówności politycznej w obrębie warstwy uprzywilejowanej. Była to więc kolejna pochwała silnej władzy monarszej i jako taka uległa złagodzeniu w ocenzonej edycji *Kazań sejmowych* w roku 1610.

Równocześnie Skarga przypominał, że głowa nie lekceważy nogi, ale szanuje, ponieważ wie, iż bez niej nie ruszy się z miejsca. „Tak i w Rzeczypospolitej wyższe stany niech miejskimi i kmiecymi nie gardzą. Ci robaczkowie ziemscy, ci ubodzy poddani, którzy w takiej są u was pogardzie i ucisku, patrzcie, jako was noszą, żywią i ubogacają. Miejcież na nie baczenie, aby — jako Apostoł mówi — członek podlejszy większe miał szanowanie. Bo inaczej bez takiej zgody musicie wszyscy upadać i ginąć.” Usuwając w wydaniu z 1610 roku fragmenty, które mogłyby dotknąć szlachtę, kaznodzieja królewski jeszcze mocniej podkreślał potrzebę życzliwości dla warstw niższych: „Nie mówi wojewoda: co mi po kmieciu? wiedząc, iż kmieć pracą swoją żywi i nosi i ochraniać go musi”.

W *Kazaniach sejmowych* znajdujemy wręcz groźbę ukarania Polski przez Boga za niesłuchany wyzyk chłopów, jaki tu panuje. Zdaniem Skargi nie ma bowiem „państwa, w którym by bardziej poddani i oracze uciśnieni byli pod absolutum dominium, którego nad nimi szlachta bez żadnej prawnej przeszkody używa”. Dotyczy to zarówno dóbr prywatnych, jak i królewskich: „Rozgniewany ziemianin abo starosta królewski nie tylko złupi wszystko, co ubogi ma, ale i zabije, kiedy chce i jako chce, a o to i słowa złego nie ścierpi”. Problematyka ciężkiej doli chłopstwa występuje dość często

również i w innych jego kazaniach. Opisywał on w nich szczegółowo gwałty, jakich dopuszczają się na chłopach dzierżawcy, którzy „nie mogą się i panom iść i swego łakomstwa nakarmić, jedno krwią, a potem i łupiestwem ubogich”. Wśród nich specjalne miejsce zajmują zarządcy dóbr królewskich, nazywani przez Skargę wręcz krwiożercami oraz wilkami o tyrańskim sercu. Także i Żydom zarzucał, iż oni to właśnie szlachcie rozmaite zyski „na arendach, mytach, karczmach, gorzałkach obiecując, okrucieństwa i ucisków nad poddanymi uczą”. Warto podkreślić, że oburzała go i dziesięcina snopowa, pobierana przez duchowieństwo od chłopów; tę nazywał wręcz „największą niewolą” (*maxima servitus*). Kaznodzieja królewski nie przedstawiał jednak na ubolewaniach, domagał się włączenia sprawy chłopskiej do ogólnego programu naprawy Rzeczypospolitej (aby zajęto się w nim „dla pożytku pospolitego” położeniem poddanych, „których jest w tym państwie najcięższa kondycja”<sup>75</sup>).

Dlatego też w traktacie ustrojowo-politycznym (jakim były *Kazania sejmowe*) zwracał uwagę na sytuację prawną chłopów, zdanych jedynie na samowolę szlachty. W XVI wieku sądy królewskie przestały stopniowo rozpatrywać skargi chłopów na panów, na skutek czego poddani zostali w praktyce pozbawieni jakiegokolwiek ochrony prawnej. Nieco lepiej już było w dobrach królewskich, gdzie pozostawała apelacja do sądów referendarskich, ale i tu — jak świadczy Skarga — dzierżawcy dopuszczali się wręcz skandalicznych nadużyć. Stąd też kaznodzieja królewski tak często wymawiał nienawidzącej absolutum dominium szlachcie, iż tej właśnie formy rządów nad chłopami „bez żadnej prawnej przeszkody używa”.

W ostatnim za swego życia wydaniu *Kazań sejmowych* wystąpił przeciwko karaniu chłopów bez sądu oraz nadużyciom związanym z działalnością sądownic-

twa patrymonialnego. Skarga sięgał tu do argumentacji trojakiemu rodzajowi: prawnej, narodowej i religijno-moralnej. A więc chłopcy nie są, po pierwsze, niewolnikami, nabytymi drogą wojny czy kupna; tymczasem szlachta tak z nimi postępuje, jakby to byli Turcy lub Tatarzy. Czyni się bowiem samowolnie panem nie tylko majątku, ale i osoby poddanego. Po drugie, są to „Polacy tejże krwi”, po trzecie wreszcie, „jeśli chrześcijaństwo — czemuż w tej niewoli stękają”. Ich sytuację zawarł w słynnej metaforze: „Jako ziarna pod młyńskim kamieniem, tak ci kmiotkowie pod pany swymi”. Opowiadając się za poprawą doli chłopów Skarga usprawiedliwiał równocześnie ich zbiegostwo z dóbr pańskich, oburzał się na ściganie zbiegłych poddanych i karanie, gdy „dla swej nędzy uciekać muszą”. Szlachta traktuje ich jak przepadłe bydło, wyciągając „okup na nich, jako Turcy za więzienie”. Wypowiedź królewskiego kaznodziei świadczyła o potępieniu nadużyć związanych z funkcjonowaniem ówczesnego ustawodawstwa; wydawane w tym czasie konstytucje sejmowe wielokrotnie bowiem zajmowały się sprawą ścigania zbiegłych chłopów.

Skarga żądał równocześnie, aby traktować ich jak najemników nie posiadających ziemi, ale wolnych. „Na twej roli siedzi, a źleć się zachowa: spądz go z swej roli, a wrodzonej i chrześcijańskiej wolności mu nie bierz i nad jego zdrowiem i żywotem panem się nawyższym sam, bez sędziego nie czyn”. Autor *Kazań sejmowych* nie rozwinął szerzej tej myśli, trudno więc stwierdzić, czy mamy tu do czynienia z sugestią częściowej przynajmniej zamiany pańszczyzny na czynsz, jak to miało już współcześnie miejsce na zachodzie Europy (Anglia, Francja), o czym Skarga musiał wiedzieć. Ten jego testament nie został jednak zrealizowany, podobnie zresztą jak i zawarty w *Kazaniach sejmowych* program generalnej przebudowy

ustroju państwa. Nie doczekały się również realizacji wysuwane przez innych jezuitów, już po śmierci Skargi, postulaty konkretnych reform w położeniu chłopów. Mateusz Bembus i Marcin Śmiglecki proponowali bowiem ograniczenie pańszczyzny do 3—4 dni tygodniowo, niepodwyższanie czynszów oraz świadczeń w naturze i — co najważniejsze — zapewnienie chłopu prawa wolnego odejścia ze wsi pod warunkiem złożenia niewielkiego okupu. Inny z jezuitów (Jan Chądzyński) postulował przyznanie chłopu większej swobody osobistej oraz przerzucenie części jego podatków na szlachtę.

Tematyka chłopska trafiała również na deski teatru jezuickiego; wystarczy przypomnieć, że słynny *Lament chłopski na pany* pochodzi z dramatu *Antitemiusz*, wystawianego w kolegium zakonnym w Poznaniu około roku 1625. Zainteresowanie dla niej wywodziło się u jezuitów przede wszystkim chyba stąd, iż na własnym doświadczeniu przekonali się o nierentowności pańszczyzny. Już u schyłku XVI wieku skarżyli się oni (w raportach do Rzymu) na braki finansowe, jakie odczuwały nadal kolegia, mimo licznych majątków i wielu poddanych. Jako przyczynę podawali mało urodzajną glebę oraz nieumiejętność zarządzania („Nasi nigdy nie potrafią być tak dobrymi zarządcami, jak szlachta” — pisali w roku 1586 do Rzymu jezuita wileńscy). Nie posiadali oni przy tym, w przeciwieństwie do dawno już istniejących zgromadzeń, odpowiedniego doświadczenia w tym zakresie. Chętnie więc widzieliby przejście na inny sposób gospodarowania lub powszechny wówczas system dzierżawy dóbr. Duża stosunkowo liczba cudzoziemców, jak również częste kontakty z zagranicą sprawiały, że niektórzy jezuita mogli być za przeniesieniem do Polski doświadczeń zachodnioeuropejskich, gdzie pańszczyzna stanowiła zanikającą, bo wypieraną przez czynsze, formę powin-

ności chłopskich<sup>76</sup>. Nie miało to oczywiście doprowadzić do likwidacji folwarków, lecz jedynie do oparcia ich na senioralnym systemie gospodarki.

O ile jednak następne po Skardze pokolenie jezuitów polskich apelując do szlachty, aby zmniejszyła wymiar pańszczyzny czy zamieniła ją częściowo na czynsze, odwoływało się także i do motywów racjonalnych, to on sam apelował wyłącznie do jej poczucia wspólnoty etnicznej czy wyznaniowej. Brak więc u autora *Kazań sejmowych* argumentu, który znajdujemy u Smigleckiego czy Bembusa, a mianowicie, iż nadmierny wyzysk chłopów odbija się ujemnie również i na dochodach całej szlachty. Ostrzegali też oni przed zbrojnym wystąpieniem doprowadzonych do ostateczności poddanych przeciwko swoim panom. Skarga nie jeszcze na ten temat nie pisał. Czytamy wprawdzie w *Kazaniach sejmowych*, iż „lada zły jaki język i śmiała swowolność namówi ich do rzeczy barzo szkodliwych, głupich i którymi sami się pogubią”, niesłusznie jednak niektórzy badacze dopatrują się w tym aluzji do chłopów. Kaznodzieja królewski wyrażał tu po prostu tak charakterystyczną dla jego poglądów społecznych nieufność do tłumu, w tym przypadku szlacheckiego, zawsze skłonnego do buntów i rozruchów. Jest także rzeczą zrozumiałą, że drugie pokolenie jezuitów, żyjące już w okresie powstań kozackich, było bardziej od Skargi wyczulone na niebezpieczeństwo buntów chłopskich. W XVI wieku polemiści katoliccy pisali wprawdzie często o możliwości wybuchu również i w Polsce wojny chłopskiej, ale analogie do wypadków niemieckich traktowali mimo wszystko jako chwyt raczej propagandowy.

Piętnując „nie tylko ziemiańskich, ale i królewskich kmiotków wielkie opresyje, z których żaden ich wybawić i poratować nie może”, Skarga miał bez wątpienia na uwadze także interes kościoła, w przeciwień-



stwie bowiem do szlachty chłopci polscy oparli się w swej masie propagandzie reformacyjnej. Podporządkowanie ich wyłącznej jurysdykcji panów służyło więc niekiedy narzucaniu poddanym kalwinizmu, w myśl twierdzenia: czyj folwark, tego wyznanie, stanowiącego polski odpowiednik zasady: cuius regio, eius religio. Skarga często o tym właśnie przypominał w swoich broszurach, atakujących konfederację warszawską. Wiemy zresztą, iż sam miał do czynienia z podobnym przypadkiem. Niejaki Jędrzej Grocki, poddany i współwyznawca kalwińskiego właściciela Seęmina, Stanisława Szafrąńca, zbiegł od swego pana i skierował się zaraz do Krakowa, gdzie wszedł w kontakt ze Skargą. Kaznodzieja wysłał go do szkoły jezuickiej w Kaliszu; po ukończonych studiach Grocki (pod przybranym nazwiskiem Wajerowicza) wstąpił do jezuitów. W 1606 roku Szafrąncowi (lub jego synowi, Andrzejowi) udało się odszukać zbiega. Uwięził go następnie w Seceminie i przez pół roku usiłował skłonić do zmiany decyzji. Sprawa ta wywołała wiele wrzawy zarówno wśród katolików, jaki i różnowierców. Grocki zdołał w końcu zbiec z więzienia i wrócić do jezuitów (którzy notabene nie mieli formalnie prawa przyjmowania do zakonu ludzi związanych poddaństwem)<sup>77</sup>.

Krzywda chłopska, ucisk poddanych przez szlachtę, stanowiły dla Skargi jedną z konsekwencji ogólnego rozprzężenia, anarchii i bezprawia, do jakich rządy tej warstwy doprowadziły: „gdzie więcej krzywoprysięstwa, i łupiestwa ubogich, i zniewolenia a okrucieństwa nad poddanymi, i lichwy i mężobójstwa, gdzie więcej jako u nas?” — pisał. Z drugiej zaś strony sprawa chłopska była dlań integralną częścią problematyki społecznej. „Tak i my podłymi ludźmi w szpitalach, szkołach, w klasztorach, we wsiach i kmiecych domach nie gardźmy; wszystko to pszczołki i robaczki boży, którzy w niebie będą wielkimi i tu my

wszystko z ich roboty kmiecej mamy” — czytamy w *Kazaniach na niedziele i święta*.

W średniowieczu cały system opieki społecznej spoczywał na barkach kościoła. On to utrzymywał owe „szpitale”, jeszcze za czasów Skargi stanowiące również rodzaj przytułków czy domów dla starców. Duchowieństwo rozdzielało jałmużnę, przy klasztorach istniały zaś często fundacje dobroczynne, z których zaopatrywano ubogich. Zwycięstwo reformacji oznaczało na ogół likwidację kościelnej opieki nad biednymi oraz początek walki z żebractwem. Protestanci krytykowali ostro średniowieczną doktrynę charytatywną; dawanie jałmużny nie było w ich oczach otwieraniem sobie drogi do nieba, lecz szkodliwą tolerancją dla pasożytnictwa społecznego. Marcin Luter domagał się likwidacji żebractwa: zdrowi powinni pracować, chorymi czy starymi musi zająć się miasto, przejmując w ten sposób dawne funkcje kościoła. Kalwin, który nie uważał wcale ubóstwa za cnotę, potępiał surowo dawanie jałmużny, niezależnie od tego czy mieli ją otrzymywać ludzie rzeczywiście zasługujący na wsparcie, czy też próżniacy, uciekający od zajęcia<sup>78</sup>.

Wpływy reformacji, z drugiej zaś strony rozwój nowożytnej gospodarki potrzebującej rąk do pracy sprawiły, że w wielu miastach już w pierwszej połowie XVI wieku wprowadzono instytucjonalny nadzór nad ubogimi, zakaz żebractwa i przymus pracy dla ubogich. Dotyczyło to zarówno krajów protestanckich, jak i katolickich; obok Lutra czy Kalwina jednym z teoretyków walki z żebractwem był niderlandzki humanista, katolik Ludwik Vives. Zalecał on spisanie wszystkich kategorii ubogich po to, by móc zdrowych przyuczyć do rzemiosła, chorych zaś umieścić w szpitalach. Jałmużnę należy udzielać tylko tym, którzy nie znaleźli jeszcze stałej pracy, a i to niewielką, aby

nie zasmakowali w nieróbstwie (coś w rodzaju późniejszych zasiłków dla bezrobotnych). Na gruncie polskim podobne koncepcje wyrażał Andrzej Frycz Modrzewski; znajdujemy u niego kalwiński postulat przymusu pracy, żądanie ścisłej kontroli nad ubogimi, a wreszcie głęboką niechęć oraz nieufność wobec żebraków. Niezdolnych do pracy — pisał — powinno się zamknąć w przytułkach. Myślą przewodnią jego koncepcji było bez wątpienia zeświecczenie opieki społecznej, na co kontrreformacja nie mogła oczywiście przystać. Oznaczałoby to bowiem niebezpieczne uszczuplenie zasięgu wpływów kościoła, który właśnie działalność społeczną traktował jako narzędzie polityki wyznaniowej, zwłaszcza w miastach. Również i ze względów doktrynalnych kościół nie mógł potępić ubóstwa, dla Kalwina — oczywistego dowodu bożej niełaski. Skoro zaś uczynki miłosierne, a wśród nich i jałmużna, stanowiły w rozumieniu katolików cnotę, musieli więc istnieć i żebracy.

Był to zresztą niesłychanie istotny problem społeczny i już w roku 1526 władze Krakowa, celem uniknięcia „zgorzenia i bezbożności”, starały się zorganizować bractwa żebraków poddane ścisłej kontroli rady miejskiej. Duchowieństwo nie przejawiało jednak większych zainteresowań dla tego problemu. Przekonał się o tym wojewoda i starosta krakowski, Piotr Kmita. Kiedy bowiem w roku 1551 zwrócił się do tamtejszej kapituły, aby coś uczyniła dla nędzarzy włóczących się po mieście i mrących z głodu lub zimna na ulicach Krakowa, kanonicy ograniczyli się do powołania komisji, mającej ukrócić nadużycia w miejscowym szpitalu. Również więc i na polu dobroczynności (a nie tylko duszpasterstwa) Skarga mógł wytknąć świeckiemu duchowieństwu gorszące zaniedbania.

W jego działalności społecznej znalazły wyraz dwie tendencje, średniowieczna i nowożytna: dążenie do roz-

toczenia ścisłego nadzoru nad ubogimi (zwłaszcza zaś żebrakami) przy równoczesnym utrzymaniu samej instytucji żebractwa oraz chęć zachowania pełnej kontroli kościoła nad opieką społeczną. Widać to wyraźnie w regulaminie Bractwa świętego Łazarza, które Skarga założył 23 marca 1592 roku. Kraków nawiedziła wówczas kolejna zaraza morowa; jej ofiarami padli przede wszystkim ludzie biedni, kalecy i samotni. Rozpowszechniło się też żebractwo, „a ładu i subordynacji między tą zbieraniną nie było” (jak pisał później ksiądz Sygański). Bractwo świętego Łazarza zajęło się uregulowaniem wszystkich tych spraw. Przede wszystkim więc przeprowadziło rejestrację krakowskich żebraków; każdy z nich musiał stawić się przed specjalną komisją, złożoną z przedstawicieli rady miejskiej oraz lekarza; spisywała ona odpowiedni formularz, zawierający m. in. imię i nazwisko, stan rodzinny, przyczyny, dla których podopieczny popadł w ubóstwo, przebyte choroby, osoby, na jakie się może powołać, ewentualną znajomość jakiegoś rzemiosła; słowem niewiele się to różniło od współczesnego kwestionariusza osobowego. Dziadów podzielono na zdrowych i chorych; zdrowych przypisano do kościołów, pod którymi mieli żebrać, dano im znaczkę i kazano wybierać wójtów. Cały Kraków został podzielony na okręgi; każdym okręgiem opiekował się inspektor mający czuwać nad żebrakami. Chorych żebraków, jak również ułomnych i wiekowych ubogich, odsyłano do szpitali, znajdujących się także w rękach duchowieństwa (podobnie jak to miało miejsce w średniowieczu). Raz na rok rozdzielano pomiędzy biednych odzież i obuwie. Bractwo urządzało również pogrzeby ludzi ubogich oraz odwiedzało biednych, chorujących po domach. Notabene, przy kolegiach jezuickich istniały apteki wydające, przeważnie bezpłatnie, lekarstwa (zakon ten upowszechnił m. in. w Polsce chininę — zwa-

ną wówczas pulvis jesuiticus, proszek jezuicki). Założone przez Skargę bractwo istniało do roku 1661; z braku źródeł trudno natomiast ustalić, czy i jak długo utrzymała się faktycznie kontrola nad żebrakami<sup>79</sup>.

Podobną w swym charakterze działalnością zajmowało się Arcybractwo Miłosierdzia, połączone z tak zwanym Bankiem Pobożnych (Mons Pietatis), określanym często w Polsce jako komora potrzebnych. Obie te instytucje również założył Skarga. Bezpośrednią inspirację do tego miała mu dać żona ubogiego stolarza, Magdalena Walenta. W październiku 1584 roku przyszła ona do kruchty kościoła Świętej Barbary, gdzie płacząc opowiedziała Skardze o swym tragicznym położeniu (chory mąż i troje dzieci bez środków na utrzymanie). Będąc pod świeżym wrażeniem tej opowieści Skarga od razu wygłosił stosowne kazanie. Nakreślił w nim wstrząsający obraz nędzy oraz wysunął propozycję powołania do życia bractwa, które (jak czytamy w jego statucie) przychodziłoby „z materialną pomocą tym, którzy pod własnym dachem cierpią nędzę i ucisk, utraپieni są przez różne choroby, a wstydząc się żebrać nie mają znikąd pomocy”. Skarga już od dawna udzielał jej ubogim (m. in. ma ten właśnie cel przeznaczył w latach 1568—1569 część dochodów z kano-nii lwowskiej). Właśnie zaś w trakcie jego pobytu w Rzymie (1569) papież Pius V zreformował i obdarzył licznymi przywilejami bractwo miłosierdzia, istniejące tam od roku 1490.

Statut krakowskiego bractwa miłosierdzia (uchwalony w roku 1584 i zmodyfikowany nieco w cztery lata później, kiedy to przekształcono je w arcybractwo) obciążał jego członków obowiązkiem stałej jałmużny („każdy brat i siostra ma dawać do skrzynki ubogich dwojaką jałmużnę, jedną tygodniowo, jaką wpisując się do bractwa przyrzekł płacić, drugą wedle woli ser-

ca swego". Jałmużnę mieli oni w razie potrzeby zbierać także od wiernych przychodzących do kościoła Świętej Barbary na niedzielne nabożeństwa. Rozdzielano ją zaś pomiędzy ubogich i więźniów; już do roku 1588 rozdano w ten sposób ok. 5 tys. złotych. W roku 1588 do statutu bractwa doszedł paragraf mówiący o utworzeniu Banku Pobożnych, „w tym celu, aby ze swego kapitału udzielać bezprocentowej pożyczki”. Również i ta instytucja rozpowszechniła się w świecie chrześcijańskim już w XV wieku; prymas Jan Łaski proponował jej wprowadzenie do Polski (1531), z analogicznymi propozycjami występował również Andrzej Frycz Modrzewski.

Założony przez Piotra Skargę (26 marca 1587 roku) bank miał „ludziom potrzebnym [potrzebującym] do pewnego czasu, darmo bez lichwy wszelakiej, na fanaty pewne, rzeczy ruchome, pieniądze pożyczać”. Był to więc rodzaj lombardu. Zastawy nie wykupione sprzedawano po pewnym czasie na licytacji; pilnowano także, aby pożyczający nie zastawiali rzeczy kradzionych. W banku krakowskim działały dwa „sklepy” — w jednym można było zastawić klejnoty, w drugim — odzież. Bank taki powstał już wcześniej (przypuszczalnie w roku 1579) w Wilnie, również z inicjatywy Skargi. Krakowskie bractwo oraz bank rozwijały się bardzo szybko. Już w roku 1588 Skarga pisał, iż liczy ono 200 członków, a kasa bracka rozdała biednym 5 tysięcy złotych. Do końca XVI wieku zapisało się dalszych 745 osób (wśród nich zaś Zygmunt III Waza, który uczynił to w roku 1595 wraz z całym dworem oraz wieloma senatorami). Dostojnicy świeccy, a zwłaszcza ich żony (i wdowy), zachęceni wysokim przykładem, hojnie łożyli na potrzeby bractwa oraz na fundusz banku, w roku 1593 wynoszący już 2500 florenów, w roku zaś śmierci Skargi (1612) — aż 4280 florenów. Nawet biorąc pod uwagę pewien spadek

wartości pieniądza, związany z kryzysem monetarnym, który przeżywała Rzeczpospolita, był to kapitał dość znaczny.

Lichwa stanowiła poważne obciążenie dla ludności miejskiej, będąc zarazem źródłem znacznych dochodów dla sporej grupy osób. Nie stroniła od nich również i szlachta, skoro sejm warszawski 1578 roku uznał za stosowne uchwalić, aby również i ta szlachta, która sprzedawszy majątki „w mieście mieszka i z lichwy żyje”, ponosiła ciężary podatkowe na cele wojenne. W tym samym zresztą roku Stefan Batory zezwolił oficjalnie wszystkim (z wyjątkiem duchownych osób i instytucji) na pobieranie procentów. Wahały się one wówczas od 6 do 12% w skali rocznej (wileńskie stowarzyszenie kupców i rzemieślników, rozporządzające dużymi kapitałami, pobierało na przykład 10% rocznie). Nic więc dziwnego, że i inne miasta poszły szybko za przykładem Wilna oraz Krakowa; tak więc Arcybractwa Miłosierdzia i Banki Pobożnych powstały kolejno w Warszawie (1589), Poznaniu (1599), Pułtusku (przed 1600) i Łowiczu (1600), jak również we Lwowie (1601) oraz Zamościu. Z czasem także i w Bankach Pobożnych zaczęto pobierać, za przykładem włoskich instytucji tego typu, pewną opłatę, tłumacząc, iż nie jest to procent, ale wynagrodzenie dla tych, co strzegą kasy brackiej. Tak na przykład Bractwo świętego Benona w Warszawie za specjalną zgodą władz kościelnych użyczało pożyczek na 7%, pod koniec zaś XVI wieku 8% było oficjalnie uznawanym odsetkiem. Wśród klientów banków (zwłaszcza w Warszawie) pojawili się i ludzie zamożni. Z instytucji w swym założeniu filantropijnych przekształciły się więc w dochodowe, energicznie ściągające długi od klientów. Skarga już więc za swego życia musiał patrzeć na to odstępstwo od pierwotnej idei (zarówno Arcybractwo

Miłosierdzia jak i Bank Pobożnych przetrwały w Krakowie do 1948 roku)<sup>80</sup>.

Przy krakowskim Banku Pobożnych powstała (z inicjatywy jezuita Marcina Łaszczka) tak zwana „skrzynka świętego Mikołaja” (1588). Był to fundusz służący wyposażeniu ubogich panien, wychodzących za mąż lub idących do klasztoru. Pieniądze pochodziły od starosty krakowskiego, Mikołaja Zebrzydowskiego, który ufundował skrzynkę na cześć swego patrona. W ten sposób chciano zapobiec szerzącej się po miastach prostytucji; Skarga jej zasadnicze źródło upatrywał w nędzy. Nie każdej bowiem pannie, pisał, Bóg ześle łaskawie męża, jak dał Sarze Tobiasza (w *Starym Testamencie*). W niejednym domu można zaś spotkać wdowę z kilkoma urodziwymi córkami, których nie ma za co przyzwać, ani też nakarmić. Nic więc dziwnego, że wtedy matka tłumaczy im, iż muszą „abo czystość i wstyd sprzedać, abo głodem umrzeć. Niewiele co by Sarami abo Zuzannami były; nędza, sromota, głód do pokus przyczyną. Łacno namówić, gdzie już nędza namówiła abo dokołatała” — pisał Skarga. Nie tylko jednak pobudki chrześcijańskiej miłości bliźniego czy realizm życiowy kierowały nim, gdy zakładał te instytucje dobroczynne.

Bractwa stanowiły zarazem, używając terminologii socjologicznej, „grupy nacisku”, pracujące dla zwycięstwa kontrreformacji w miastach. Częste spotkania, wspólne zamawiane i wysłuchiwane msze, manifestacyjny udział w procesjach i uroczystościach kościelnych, działalność filantropijna wreszcie, wszystko to czyniło z nich zwarte korporacje, przeniknięte duchem żarliwości religijnej. Spotykali się tam przedstawiciele wszystkich stanów, od rodziny królewskiej poczynając, a na pachotkach dworskich, kucharzach i rzeźnikach kończąc. W 1595 roku na przykład po kweście brackiej chodził sam Zygmunt III Waza. Protestanci



wyraźnie nie docenili możliwości oddziaływania tą właśnie drogą na nastroje ogółu. Ich aktywność w zakresie opieki społecznej ograniczała się do doraźnego wsparcia, jakiego udzielali uboższym członkom zboru.

I choć zbory kładły nacisk na działalność charytatywną (różnowiercy lubelscy posiadali nawet coś w rodzaju Mons Pietatis) to jednak względy doktrynalne zabraniały im tolerowania żebraków. Stąd też w oczach mieszkańców Krakowa, Wilna czy Poznania działalność protestantów na tym polu mogła się przedstawiać wyłącznie destruktywnie. Wyrzucał im to Skarga, pisząc (w *Upominaniu do ewangelików*), iż zagarnawszy dobra i fundacje kościelne, jak również zaprzestawszy oddawania dziesięcin, wyrządzili tym wielką krzywdę „wszystkim sierotom, wdowom, szpitalom i upadłym, nędznym krześcijanom”. Ze zrozumiałych powodów nie wspominał zaś o tym, że i duchowieństwo katolickie w okresie rozprzężenia reformacyjnego zabierało często na swój użytek grunty szpitalne.

Wprawdzie współtowarzysz zakonny i przyjaciel Skargi Jakub Wujek pisał, iż chrześcijańska miłość bliźniego nakazuje wspieranie każdego, „który potrzebuje wspomżenia naszego, bądź Żyd, bądź chrześcijanin, bądź poganin albo odszczepieniec”<sup>81</sup>, to jednak nic nam nie wiadomo o tym, żeby z jałmużny arcybactwa miłosierdzia korzystała także protestancka biedota. Warto jednak pamiętać, iż w miastach Korony różnowierczą była przede wszystkim część patrycjatu oraz osiadłej tam szlachty, stąd w tumultach wyznaniowych znajdowały po części wyraz rozdzierające miasta konflikty społeczne. W szpitalach obowiązywały raczej zakazy, które znajdujemy w dokumencie fundacyjnym szpitala w Grójcu (1615), mianowicie, aby „miedzy nich [to jest: chorych czy ubogich] nikt inny, jak tylko prawowierny katolik rzymski był przyjmowany”.

Przeciwnicy zakonu (nie brakło wśród nich i katolików), nieufnie patrzyli na bujny rozkwit Banków Pobożnych, w których rokoszanie upatrywali przede wszystkim korzystną dla jezuitów lokatę kapitału. Wyciągają oni, jak pisano, duże sumy od ludzi, z czego jedną część zakon przeznaczą na wykupywanie majątności szlacheckich, drugą zaś daje „do skarbu, który Mons Pietatis nazywają (ale już i teraz mons oppressio-nis się być pokazał niepochybnie narodu polskiego)”. Bliżej jednak tych zarzutów nie tłumaczono, tak że trudno dziś orzec, ile było w nich niechęci do dawców bezprocentowych pożyczek, ile zaś obaw, iż Banki Pobożnych będą pracować dla zwycięstwa kontrreformacji.

W każdym razie Skarga rozwijał swą działalność dobroczynną również i tam, gdzie zwalczanie przy jej pomocy „herezji” było zbędne, mianowicie na arcykatolickim i tak jego sercu miłym Mazowszu. Już w lipcu 1577 rzekł się swych dóbr ruchomych w Grójcu na korzyść tamtejszych biednych względnie szpitala. Powstał on dopiero po śmierci królewskiego kaznodziei, na mocy fundacji uczynionej 21 kwietnia 1615 roku przez podkomorzego Andrzeja Bobolę. Oprócz sum zapisanych uprzednio przez Skargę, zaopatrzeniem szpitala miały być dochody z dwóch wsi, które Boboła w tym celu specjalnie zakupił. Na kuratorów fundacji powołano grójeckich plebana i burmistrza oraz Jana Powęskiego (po jego zaś śmierci najstarszego z rodziny i krewnych Piotra Skargi). Szpital przetrwał do XIX wieku. Jeśli chodzi natomiast o tablice pamiątkowe, które w związku z tym miano umieścić w krużganku kościelnej oraz w szpitalu, to nie wiemy, czy ich w ogóle nie wykonano, czy też zostały później zniszczone. W każdym razie w roku 1855 Rada Szczegółowa Szpitala w Grójcu, nazywanego wówczas imieniem Skargi, poleciła wmurować tablicę mówiącą o tej fundacji (ta-

blica ta przetrwała do dziś dnia na budynku dawnego szpitala).

Równie trwale okazały się te instytucje dobroczynne, którym Skarga dał początek w Warszawie. Założył on mianowicie (przy katedrze Świętego Jana) nie tylko wspomniane już bractwo miłosierdzia bożego, lecz również i Bank Pobożnych. Ten ostatni zresztą rozwijał się szczególnie i o powtórzeniu krakowskiego sukcesu nie mogło być mowy. Rozkwitł natomiast szpital Świętego Łazarza, zorganizowany w roku 1592 przez bractwo miłosierdzia, ale z inicjatywy królewskiego kaznodziei. Bezpośredni asumpt do powstania tej instytucji dał sejm warszawski 1591 roku, kiedy wielu posłów oglądało ludzi umierających w gnoju i z zimna na ulicach. Stąd też tytuł odpowiedniego wpisu w księgach brackich brzmiał: „Zaczęcie szpitala gnojników, to jest w gnoju porzuconych chorych”. Był to zresztą pierwszy w dziejach Warszawy szpital, który od początku swoją działalność oparł na szczegółowym regulaminie oraz został przeznaczony wyłącznie dla ludzi chorych (później jednak zaczęto przyjmować również i biednych, czyniąc ze szpitala Świętego Łazarza po części przytułek). Początkowo mieścił się w prowizorycznym pomieszczeniu na Nowym Mieście (budynek ów podobno zapisali Skardze sukcesorzy prymasa Jakuba Uchańskiego). Dość szybko jednak (przypuszczalnie już po paru latach) szpital Świętego Łazarza przeniósł się do kamienicy przy zbiegu ulic Mostowej i Brzozowej (nazywanej wówczas Łazarzową). W XVIII wieku zaczęto tam przyjmować chorych wenerycznie; z czasem nadzór nad nim przejęło miasto<sup>82</sup>.

Na uwagę zasługuje, iż Skarga, poświęcający w swych pismach tak wiele miejsca sprawie chłopskiej czy działalności dobroczynnej w miastach, o ogólnym położeniu ich mieszkańców (sytuacja prawna, konflikty

ze szlachtą etc.) niemal nic nie wspomina<sup>83</sup>. Znajdujemy na ten temat jedynie ogólne uwagi, tam gdzie kaznodzieja pisze o podatkowym ucisku innych stanów przez szlachtę lub gdy gromi młodzież szlachecką, że zamiast służby wojskowej woli poświęcać się „nieprzystojnemu kupiectwu”. Być może Skarga uważał prawnopolityczną sytuację tego stanu za nie wymagającą takiej interwencji, jak położenie chłopów, pozbawionych swobód osobistych. Może też pozostawał pod wrażeniem pomyślnego rozwoju Grójca, w którym spędził lata dzieciństwa i wczesną młodość. Zainteresowanie sytuacją miast i położeniem ich mieszkańców było zresztą w Polsce zawsze daleko słabsze od tego, jakie żywiono wobec sprawy poddaństwa chłopów. Ponadto etyka społeczna Skargi posiadała w zasadzie dość praktyczny i interwencyjny charakter. Jedynie lekarstwo na wady współczesnego mu społeczeństwa widział w uprawianiu cnót chrześcijańskich oraz w nawrocie do surowych obyczajów średniowiecza. Wiara jednostki miała być źródłem jej moralnych wartości, te zaś z kolei — służyć pożytkowi państwa i kościoła. W życiu publicznym winna panować sprawiedliwość, w życiu prywatnym zaś — miłosierdzie.

Swój ideał stosunków międzyludzkich zawarł w obrazie ukazującym raczej życie w klasztorze niż w społeczeństwie. „Pomyślmy jedno sobie — pisał Skarga — gdybyśmy taki dom i takie miasto naleźli, w którymby ten zakon: miłuj bliźniego jako sam siebie, doskonałe był chowany; żeby synowie rodzicom, słudzy i poddani panom swoim, z uprzejmej ku nim miłości posłuszeństwo oddawali; a ojcowie i starszy i panowie potrzeby ich wszelkie z tejże szczerzej miłości, jako ku samym sobie opatrywali [...] gdzieby jeden o drugim rozumiał, iż on lepszy i czcigodniejszy, a nie na swoje cnoty patrzył, a wszystkiego mu dobrego życzył.” Warto dodać, że przekonanie o ścisłej zależności zachodzą-

cej pomiędzy funkcjonowaniem państwa a poziomem moralnym jego obywateli dzielił Skarga z ludźmi tak mu odległymi ideowo jak Erazm z Rotterdamu czy Andrzej Frycz Modrzewski.

Zasadniczą przeszkodę w realizacji swych etycznych ideałów upatrywał autor *Żywotów świętych* w zwolennikach reformacji, którym odmawiał jakichkolwiek wartości moralnych. Zarówno w *Kazaniach sejmowych*, jak w wielu innych utworach twierdził, iż różnowiercy nie mogą postępować etycznie, ponieważ właściwy system moralny da się zbudować tylko w oparciu na katolickich zasadach wiary. Reformacja musiała przynieść za sobą upadek uczuć moralnych społeczeństwa. „Niesprawiedliwość posiadała pałace, zamki, domy, role, rynki, ulice. Nie masz prawdy, nie masz miłosierdzia, o Bogu nie wiedzą na ziemi, bluźnierstwa, kłamstwa, zabijanie, łupiestwa, złodziejstwa, nieczystości z brzegu wylały; prawem się nie karzą, wstydem się nie trzymają, bojaźnią się bożą nie króćą” — pisał Skarga w *Kazaniach na niedziele i święta* <sup>84</sup>. Zwalczając gwałtownie rokoszan, czynił to nie tylko z obowiązku kaznodziei. W ruchu tym Skarga dostrzegł bowiem zarówno sprzymierzoną z „herezją” hydrę buntu politycznego, jak i niebezpieczny zamach na podstawy etyki społecznej, której reformacja zadała w jego pojęciu tak dotkliwe ciosy.

## POMIĘDZY KOŚCIOŁEM A DWOREM

**O**bowiązki związane z pobytem na dworze musiały sprawić, iż osłabł udział Skargi w ogólnym życiu zakonnym; m. in. niesłuchanie rzadko pojawiał się na kongregacjach generalnych, do udziału w których był zobowiązany jako rzeczywisty członek zakonu (profes). O ile więc do roku 1587 autor Żywotów świętych nie opuścił chyba żadnego z tych zgromadzeń, to później pojawił się tylko na jednej kongregacji (szóstej, w roku 1593 w Pułtusku). W aktach zaś pozostałych ośmiu kongregacji, jakie odbyły się w latach 1590—1611, spotykamy jedynie tłumaczenia powodów, dla których nie przybył na to ważne zgromadzenie. Obok złego stanu zdrowia Skargi (a później jego podeszłego wieku), jako najczęstszą przyczynę podawano życzenia króla, aby zarówno spowiednik, jak i kaznodzieja przy nim pozostali, z uwagi na „trudne czasy” (lata rokoszki Zebrzydowskiego) czy też wojnę na wschodzie, kiedy Skarga musiał wraz z Zygmuntem III przebywać w Wilnie (1611).

Skarga wyraźnie jednak nie chciał się całkowicie wiązać z życiem dworskim. Dlatego też w początkach 1595 roku uzyskał zgodę na przeniesienie się z pokoju na Wawelu do domu nowicjuszy u św. Szczepana. Skarżył się jednak, że to stałe bieganie pomiędzy dworem a domem zakonnym bardzo go męczy. Starał się też Skarga o zapewnienie krakowskiej placówki jezu-

itów bardziej dogodnego z ich punktu widzenia miejsca; w tym celu planował przeniesienie rezydencji Towarzystwa Jezusowego w pobliże zamku (obok klasztoru franciszkanek przy ulicy Grodzkiej). Miała tam stanąć ich bazylika; kościoły Świętej Barbary i Świętego Szczepana, jako zbyt małe, nie odpowiadały już potrzebom oraz ambicjom zakonu. Fundatorem nowej świątyni miał być początkowo kardynał Jerzy Radziwiłł, okazało się jednak, iż stale zadłużonego dostojnika nie stać na taki wydatek. W tej sytuacji Skarga i Gołyński zwrócili się do samego króla. Już w październiku 1595 roku uzyskano jego zgodę; Zygmunt III sfinansował też ze swojej szkatuły zakup potrzebnych gruntów (od kasztelana, Joachima Ocieskiego, od Marcina Stadnickiego i od klasztoru klarysek).

Do przeniesienia rezydencji ostatecznie nie doszło (po dziś dzień znajduje się ona w dawnym miejscu, przy kościele Świętej Barbary, obecnie Mały Rynek 8), ale już w czerwcu 1596 roku położono kamień węgielny pod budowę bazyliki Świętych Piotra (patrona królewskiego kaznodziei) i Pawła. Przy tej okazji wybito pamiątkowy medal, na którym czytamy: „Bóg królowi dał królestwo. Król Bogu poświęcił świątynię. Tak Bóg w niebie czci króla. Tak król na ziemi czci Boga”. Już w 1608 roku odbyło się w bazylice pierwsze nabożeństwo (na uroczystość jej patronów), a w 1619 roku zasklepiono kopułę i zatknięto na niej duży połącany krzyż.

Sprawa usytuowania jezuickiej rezydencji w pobliżu Wawelu straciła częściowo na znaczeniu z chwilą, gdy król wraz z całym dworem przeprowadził się do Warszawy, co nastąpiło ostatecznie w roku 1611. Już przedtem jednak Zygmunt (a wraz z nim Skarga) sporo czasu tam spędzał. Jezuici nie posiadali w nowej stolicy państwa osobnej siedziby i początkowo mieszkali przy kolegiacie Świętego Jana. Dzięki talentom or-

ganizacyjnym królewskiego kaznodziei oraz ofiarności dworu i miejscowego duchowieństwa, Skardze udało się już w roku 1598 oddać do użytku niewielki dom zakonny, zwany popularnie „klasztorkiem”, położony w pobliżu kolegiaty. Rezydencja ta powiększyła się o zbudowany w latach 1610—1620 przy ulicy Świętojańskiej kościół jezuicki pod wezwaniem Najświętszej Marii Panny Łaskawej. „Klasztor” służył także za mieszkanie przebywającym na dworze jezuitom, wśród nich zaś i Skardze. Już po jego śmierci dokupiono sąsiednie place, co umożliwiło znaczną rozbudowę rezydencji (za życia królewskiego kaznodziei mogła ona pomieścić nie więcej niż dwanaście osób, po przebudowie zaś do czterdziestu).

Zajęcia związane z obowiązkami królewskiego kaznodziei pochłaniały mu znaczną część czasu; pisać mógł właściwie tylko wtedy, gdy król wyjeżdżał do Szwecji. Wówczas to opuszczał Kraków czy Warszawę i udawał się najchętniej do Jarosławia. Korzystał wtedy Skarga z rezydencji, wznoszonych przez zakon za miastem, a stanowiących poniekąd odpowiednik dzisiejszych „domów pracy twórczej”. Tam bowiem lokowano ojców, którzy pragnęli w spokoju przygotować kolejne dzieło polemiczne czy dewocyjne. Tak na przykład *Kazania o siedmiu sakramentach* (1600) Skarga pisał w Pawłowym Siole pod Jarosławiem, gdzie — jak stwierdza Jan Wielewicki — kaznodzieja królewski „krył się [od ludzi] przez całe lato dla pisanania”<sup>85</sup>.

Już w czerwcu 1580 roku Skarga stoczył w Krakowie dysputację z ministrem ariańskim, Jerzym Szomanem, w której obie strony przypisywały sobie zwycięstwo. Dopiero jednak w początkach XVII wieku podjął frontalny atak na arian. Ich zbór wszedł wówczas w fazę stabilizacji doktrynalnej i organizacyjnej. Nie odstręczał on już szlachty swym radykalizmem



społecznym, co miało miejsce w pierwszym okresie działalności arian. Stawał się za to atrakcyjny pod względem kulturalnym; znacznym powodzeniem cieszyło się więc również i wśród przedstawicieli innych wyznań ich szkolnictwo (z Akademią Rakowską na czele). Podobnie jak jezuickie, było ono w dużym stopniu nastawione na wychowanie utylitarne, uwzględniające potrzeby szlacheckiego społeczeństwa. Przynależność do zboru braci polskich dawała szansę sui generis awansu intelektualnego, poszerzenia horyzontów, zadziergnięcia interesujących kontaktów z religijną i filozoficzną myślą zachodu Europy. Druki ariańskie, wydawane przede wszystkim w Rakowie (w latach 1602—1638 ukazało się tam około 240 tytułów), krążyły po Polsce i całej zachodniej Europie. Skarga, któremu wielokrotnie wpadały one w ręce, był szczerze zaniepokojony zasięgiem i rozmachem tej propagandy. Już zresztą w roku 1582, w poufnym memoriale wysłanym przez jezuitów poznańskich do Rzymu, zwracano uwagę na niepokojącą ruchliwość braci polskich. Pisano więc, że wydają oni nieustannie pełne „hipokryzji i pozornej uczoności” dzieła w języku polskim i łacińskim i za ich pomocą szerzą swą niebezpieczną doktrynę. Tymczasem katolicy milczą; nawet „heretyk” Wolan wytknął w swej książce Skardze, iż jezuici pozwalają na bezkarne bluźnierstwa przeciwko Trójcy Świętej.

Równocześnie zapoczątkowany przez Fausta Socyna proces racjonalizacji doktryny braci polskich uległ w początkach XVII wieku dalszemu pogłębieniu i przyspieszeniu. Coraz śmielej zaczęli oni wysuwać twierdzenie, iż rozum winien być drugim, obok objawienia, źródłem prawdy religijnej oraz narzędziem interpretacji słów *Pisma świętego*. Kamieniem obrazy dla całej ortodoksji, zarówno katolickiej jak i protestanckiej, stało się zakwestionowanie przez arian bóstwa Chry-

stusa, jego przedwieczności, dogmatu Trójcy Świętej, nauki o odkupieniu i grzechu pierwotnym. Powszechnie oburzano się też na przenoszenie przez nich punktu ciężkości ze spraw dogmatyczno-obrzędowych na kwestie etyczne, a więc na postępowanie zgodne z naukami *Ewangelii*. Gwarantowało ono, ich zdaniem, osiągnięcie zbawienia nawet bez pośrednictwa tego czy innego kościoła.

Tak więc występując przeciwko arianom Skarga mógł liczyć na zrozumienie i cichą aprobatę również u teologów innych wyznań. Szczególnie zaś kalwini byli zaniepokojeni dynamizmem braci polskich, którzy zdołali pozyskać dla siebie niektórych wyznawców Genewy, z drugiej zaś strony pragnęli podporządkować w drodze unii zbór kalwiński swemu kościołowi. Obawy te podzielali także i prawosławni; zwłaszcza na Wołyniu bowiem wiele szlachty tego wyznania właśnie w początkach XVII wieku przyjmowało arianizm lub przynajmniej posyłało dzieci do znakomicie postawionych szkół ariańskich. Skarga twierdził nawet zgoła przesadnie, iż w województwie nowogrodzkim antytrynitarze przejęli kilkaset cerkwi. Jego samego niepokoiły sukcesy braci polskich wśród plebejuszy. „Patrzym — pisał Skarga w roku 1608 — na proste i nierozsądne mieszczany, rzemieślniki rakowskie i niektórych miasteczek podgórskich i litewskich i mówić z Prorokiem możem: Ubodzy są i głupi, nie wiedzą dróg Pańskich i sądów Boga swego.”

Zaatakował też arian daleko ostrzej niż swego czasu kalwinów; wyznanie to było bowiem o wiele słabsze liczebnie, nie posiadało też możliwych protektorów (na których mógł liczyć Andrzej Wolan), budziło wreszcie silniejsze emocjonalnie zaangażowanie u Skargi, z uwagi na głoszone przez arian „błuznierstwa” (oburzał go zwłaszcza postulat racjonalizacji religii). Nie bez znaczenia pozostawał też fakt, iż polemisci ka-

tolicycy czuli się w tych latach o wiele pewniej niż za czasów starcia Skargi z Wolanem. Dał temu wyraz już poprzednio (1592) królewski kaznodzieja, stwierdzając pod adresem różnowierców z satysfakcją: „znacznieć was z łaski bożej ubywa, [...] rzadki syn, który by z herezyje ojca swego nie wychodził”, stąd też katolicy mogą być pewni, że „niedługo heretyków pokonają”<sup>86</sup>.

Polemikę z arianami rozpoczął Skarga od kazania, wygłoszonego nieprzypadkowo w dzień Trójcy Świętej (13 czerwca 1604 roku) w Krakowie, które niezwłocznie tamże opublikował (*Zawstydzienie arianów [...] Przy nim Kazanie o przenajchwalebniejszej Trójcy*, Kraków 1604). Z obroną zboru braci polskich wystąpili jego najtężsi polemicy w osobach Hieronima Moskorzowskiego i Walentego Szmalca. Pierwszy brał czynny udział również i w życiu politycznym (parokrotny poseł na sejm, a następnie uczestnik rokoshu) oraz często ścierał się z przeciwnikami arian. Kiedy w roku 1595 jezuita zarzucili im, iż pragną podboju Polski przez Turków, z którymi braci polskich łączy pokrewieństwo religijne, Moskorzowski odpowiedział piękną mową. Zwracając się m. in. wprost do członków Towarzystwa Jezusowego, pisał tam: „Gdybyście nas nawet z kraju wygnali, nie zdołacie osłabić naszego przywiązania do Rzeczypospolitej. Gdziekolwiek się znajdziemy, nie będziemy uważali, że jesteśmy wydaleniem przez Pana naszego ani przez najdroższą ojczyznę naszą, lecz tylko przez was wygryzieni i wygnani.” Królowi też (podobnie jak to przed laty uczynił Wolan) zadedykował anonimowy autor pierwszą replikę na pamflet Skargi (*Zawstydzienia księdza Skargi [...] uczynione przez szlachcica polskiego*, Raków 1606). Ariański polemista prosił Zygmunta III Wazę, aby osobiście się zapoznał z doktryną ariańską, a nie polegał wyłącznie na opinii ich przeciwników, pragną-

cych „ustawicznie a dziwnie winować, i zapalczywie potępiać”.

Skardze miał pierwotnie replikować sam Socyn, jednakże rychła śmierć (1604) przeszkodziła mu w wygotowaniu odpowiedzi. Na samo kazanie o Trójcy, wygłoszone w czerwcu 1604 roku, odpowiedział Szmale (Smalcus), również wytrawny polemista, często występujący w obronie zboru braci polskich oraz wykładowca ich akademii w Rakowie. On to właśnie, jak przypuszczają niektórzy badacze, krył się pod pseudonimem „Szlachcica polskiego”, o którym wspominaliśmy poprzednio. Mógł też posługiwać się nim Moskorzowski, który wydał kolejno *Zniesienie zawstydzenia* (1607 — odparte przez Skargę *Wtórym zawstydzeniem arianow*, 1608) i *Zniesienie wtórego zawstydzenia* (1610). Dyskusja zataczała coraz to szersze kręgi; po obu stronach, katolickiej i ariańskiej, włączyli się dalsi polemici. Kontynuowano ją jeszcze po śmierci Skargi (1612), pod jego nazwiskiem ukazał się *Messiasz nowych arianow* (Kraków 1612). Edycję tę przygotował przypuszczalnie znany polemista antyariański, jezuita Marcin Łaszcz, ukrywający się w tym przypadku za pseudonimem księdza Jana Gurskiego; niektórzy przypisują mu również i autorstwo *Messiasza*, już w roku 1608 włączył się on bowiem do polemiki Skargi z arianami. Argumenty w niej użyte stanowiły w znacznym stopniu powtórzenie zarzutów, jakie kaznodzieja królewski wysuwał pod adresem konfederacji warszawskiej oraz panującej w Polsce tolerancji (porównaj siódmy rozdział naszej książki)<sup>87</sup>.

Tak więc Skarga pisał, że za samo tolerowanie arian Bóg „jakoby inszych grzechów nie było, pomstę swoją na królestwo przywieść się przegraża”. Groźba ta stanowiła zresztą stały motyw propagandy antyariańskiej, występujący również i w wypowiedziach szlachty katolickiej (w 1640 roku sejmik w Wiszni, doma-

gając się ukarania jednego z arian, który miał się dopuścić bluźnierstwa na posiedzeniu trybunału lubelskiego, stwierdzał, iż Bóg za takie wykroczenia „zwykł był karać całe państwa i królestwa”).

Kaznodzieja królewski prowadził jednak z nimi polemikę na daleko wyższym poziomie, niż to czynili inni antyariańscy publicyści katoliccy. Daremnie by więc szukać *vi* Skargi wyzwisk, jakimi obrzucali braci polskich Hieronim Powodowski czy Marcin Łaszcz. Wystarczy przypomnieć, że pierwszy z nich nazywał Marcina Czechowica „bestią, świnią dziką, koczko-danem, morskim kotem, niemotą” itd., zaś jego współwyznawców porównywał do świni, zamieniającej „winnicę Pańską” w barłóg i czyniącej z niej „plugawe legowisko”. Łaszcz zaś określał Czechowica mianem „śmierdzącego dziada”, któremu „z gęby i z piórka i cudze, i twoje grzechy i smrody śmierdzą”. Jeśli nie przekonają arian argumenty zaczerpnięte z *Pisma świętego*, niech zbiorą „wszystkich papieżników latryny i gnoje” i wymyją sobie nimi „gęby”.

W przeciwieństwie do wystąpień literatury „straganowej”, która — jak słusznie zauważył Aleksander Bruckner — „lżyła, sromociła, szkalowała, nie zostawiała suchej nitki — nie na nauce, ale na samym człowieku”, Skarga starał się na ogół nie prowadzić polemiki metodą ataków personalnych, choć i jemu zdarzało się czasami określić przeciwnika mianem „głupiej głowy, drapieżcy, psa głodnego, prostaka”, pisać o rozpuście Lutra lub twierdzić, iż Kalwin został napiętnowany rozpalonym żelazem za „sodomie” (homoseksualizm). Skarga nie kwestionował etyki braci polskich, z której byli oni szczególnie dumni. Jeśli więc nawet zarzucał, że przyjmują do swego grona „włóczęgów” i „wygnańców”, stanowiło to raczej aluzję do zagranicznych zwolenników arianizmu (zwłaszcza bowiem z Niemiec i Włoch napłynęli oni do Polski),

a nie krytykę ich poziomu etycznego. Podobnie i uwaga o kłótniach, jakie wybuchają wśród arian, miała na celu przede wszystkim wykazanie, że błędna doktryna musi budzić wątpliwości nawet u samych jej wyznawców; jedynie katolicyzm zapewnia jedność i stałość poglądów. Brak u Skargi ataków na naganne życie osobiste braci polskich jest nietypowy z jeszcze jednego względu — była to przecież stale wówczas stosowana metoda walki polemicznej. Odczuli ją na swej skórze także sami jezuita, wśród nich zaś i Skarga. Wystarczy przypomnieć, iż w 1586 roku musiał on tłumaczyć się dostojnikom kościelnym i świeckim z zarzutów zawartych w antyzakonnym pamflecie luteranów niemieckich. Twierdzili oni mianowicie jakoby jeden z przysłanych przez arcybiskupa do Krakowa jezuitów okazał się kobietą, która w ich domu zakonnym urodziła dziecko. Do sprawy tej zresztą Skarga wielokrotnie powracał w swych pismach<sup>88</sup>.

Prowadzona przez niego polemika antyariańska dodawała jednak również i pewne nowe elementy do ogólnej rozprawy z „heretykami”. Piętnował on bowiem dość często kryteria rozumu, jakimi posługują się bracia polscy przy rozpatrywaniu spraw wiary. Powołując się na *Nowy Testament* królewski kaznodzieja pisał: „Rozum ma się poniżyć pod posłuszeństwo wiary, a oni wiarę pod hardy rozum swój podbijają”. Jednocześnie zaś twierdził, że ze względu na negację bóstwa Chrystusa nie sposób uznać braci polskich za należących do grona chrześcijan. W istocie bowiem odnawiają oni starą „herezję”; stąd też Skarga tak często (również i w samych tytułach swych broszur) wspomina o „nowych” arianach czy arianizmie. Zgadzało się to z ogólnym tenorem polemiki antyróżnowierczej; gdy bowiem przeciwnicy Rzymu twierdzili, iż chcą tylko przywrócić w kościele tę czystość wiary i obyczajów, jaka panowała w pierwszych wie-

kach chrześcijaństwa, „papiści” starali się z kolei udowodnić, że idzie tu jedynie o wskrzeszenie starych „herezji”, które już niegdyś dały się kościołowi we znaki. Stąd też Hieronim Moskorzowski słusznie poniekąd zarzucał Skardze, iż braci polskich „tytułem ariańskim przykrywszy, zelżył, zhańbił i zesromocił”, formułując pod ich adresem zarzut: „Chrześcijanie Tróję świętą wyznają jedynego Boga w trzech osobach, arianie Trójcy nie wyznawają, przetoż arianie nie są chrześcijanami”. Nie był to tylko spór czysto doktrynalny, interesujący wyłącznie teologów. Sprawa ta posiadała bowiem o wiele szerszy, dość istotny aspekt. Wyłączając arian z grona chrześcijan, kontrreformacja chciała udowodnić, iż nie powinni oni korzystać z opieki konfederacji warszawskiej, która zdaniem katolików — obejmuje jedynie ludzi wierzących w bóstwo Chrystusa. Próby takie, podejmowane już u schyłku XVI wieku, a następnie w okresie rokосу Zebrzydowskiego, zostały uwieńczone powodzeniem dopiero w pół wieku po polemice Skargi z arianami (edykt banicji braci polskich z roku 1658).

Skoro nie chciano ich zaliczyć do grona chrześcijan, nasuwała się potrzeba jakiejś npwej klasyfikacji. Wyrażała się ona w stawianiu znaku równości między arianami a wyznawcami islamu. Wystarczy przypomnieć, iż pełny tytuł wspomnianego już pamfletu z roku 1612 brzmiał: *Messiasz nowych arianow wedle Alkoranu tureckiego. To jest: że pan Moskorzewski z swojemi ariany takiego Chrystusa wyznaje, jakiego Mahomet w Alkoranie Tureckim, i tak pisma rozumie, jako je Mahomet rozumiał*. Jeśli nawet, jak wynikałoby z zapisek Wielewickiego, dziełko to wyszło spod pióra Łaszczka, a nie Skargi, to i tak stanowiło logiczną kontynuację polemiki prowadzonej przez autora *Kazań sejmowych* z Hieronimem Moskorzowskim. Już kilka lat wcześniej pisarz ariański wysnuł z pism Skar-

gi następujący sylogizm: „Żydzi i Turcy wierzą, iż Bóg jest jeden bez Syna i Ducha św., arianie wierzą, iż Bóg jest jeden bez Syna i Ducha św., przetoż arianie są Żydowie i Turkowie”. Teologiczna argumentacja tych wywodów nie była (bo i nie mogła być) zbyt mocna. Nie to nas jednak obecnie najbardziej interesuje.

Istotnym jest bowiem przypisanie również i braćmi polskich do pokrewieństwa wyznaniowego z wrogą Rzeczypospolitej potęgą, co — w przekonaniu polemistów katolickich — musiało za sobą pociągać również i określone sympatie polityczne. Było to rozumowanie per analogiam; we współczesnej Skardze Europie znano liczne przykłady szukania przez uciskane mniejszości religijne porozumienia z ich współwyznawcami w innych krajach. Sprawa ta miała szczególną aktualność w Polsce, ponieważ w XVII wieku ze wszystkich niemal stron otaczały ją państwa niekatolickie. Dość często więc, zwłaszcza po unii brzeskiej, prawosławni szukali poparcia w Moskwie, kalwini i luteranie zaś w Siedmiogrodzie, Szwecji czy Prusach Książęcych. Z braćmi polskimi jednak sprawa nie przedstawiała się tak prosto; ich współwyznawcy nigdzie nie stanowili bowiem kościoła panującego. W sąsiadującym wówczas z ziemiami Rzeczypospolitej Siedmiogrodzie unitarianie, będący tamtejszą odmianą antytrynitarzy, reprezentowali podobnie jak i w Polsce tylko tolerowaną mniejszość religijną.

Choć zaś ziemie lenne Turcji przytykały do granic państwa polskiego, to wewnątrz kraju islam wyznawały tylko drobne skupiska Tatarów, osiadłe do tego na północy, w Wielkim Księstwie Litewskim. W tej sytuacji uznanie arian za współwyznawców, a co za tym idzie, również i sojuszników politycznych Wysockiej Porty, pozwalało już w 1594 roku Łaszczowi stwierdzić: „Słycham ja często, jako wszyscy o tym mówią, aby granice ojczyste opatrzone były, mając tylko



o ścianę srogiego tyrana tureckiego, ale nie widzę ja, jaka tam ma być obrona, jeśli ci bezduszni nowokrzczeńcy, nowi Turcy, Podgórze i Wołyń osadzą, jako już po części aż pod samy Kijów podparli. Ry- chlej ci nas wydadzą, niż obronią; nie barzo warownie takimi ludźmi osadzają się granice, którzy przychyl- niejszymi są Turkom niżli chrześcijanom.”

O ile zaś przez cały wiek XVI Polska szczęśliwie uniknęła konfliktu z Turcją, to w początkach nastę- pnego stulecia (a więc właśnie w momencie polemiki Skargi z arianami) wzajemne stosunki uległy zaostrze- niu. Dość często na sejmikach poruszano też sprawę najazdów tatarskich na Podole, które ci wyznawcy islamu często wówczas pustoszyli. Dotknęły one rów- nież i osiadłą tam szlachtę ariańską; stąd też synody braci polskich (obradujące w latach 1604 i 1605 w Ra- kowie) powzięły uchwałę, iż czambułom tatarskim wolno jest stawiać opór, a nawet wyprawiać się prze- ciwko nim zbrojnie. Choć postanowienie to obwarowa- no licznymi zastrzeżeniami, to i tak uchwały rakowskie zgorszyły część wyznawców zboru, wiernych pacyfis- tycznym zasadom pierwszego pokolenia arian.

Równocześnie zaś w *Messiaszu nowych arianow* czy- tamy, jakoby oni „w głos na sejmikach wołali, że wię- cej sobie życzyli być pod Turkiem, niż mieć Pana Chrześcijańskiego”. Bracia polscy radziby byli zaprze- dać Turkom ojczyznę, „aby tem bezpieczniej mogli swego Mahometa forytować, na którego tak pilno ro- bią”. Było to, zdaniem przeciwników, bardzo groźne, ponieważ szlachta ariańska mieszkała zarówno na po- graniczu, jak i w samym środku państwa. Skarga we *Wzywaniu do pokuty* (1611) pisze, iż arianie bluź- niąc Trójcy Świętej „Tureckie i żydowskie obrzydli- wości wprowadzają. To czyni szlachta gęsta na Pod- górze, w Krakowskiej, w Sędomirskiej, w Lubelskiej ziemi, a w Litwie najwięcej...”<sup>89</sup>

Poprzez utożsamianie arianizmu z islamem odwoływano się także do polemiki, tak bujnie rozwiniętej w Polsce doby renesansu (słynne „turcyki”), w której dość często dawały się słyszeć wezwania do krucjaty anty tureckiej. Przedstawienie arian w roli sojusznika potencjalnego agresora dawało więc różnorakie korzyści — tolerowanie braci polskich piętnowano jako równe zbrodniczej lekkomyślności, a nawet wręcz graniczące ze zdradą stanu. Stąd też na nieporozumieniu raczej polega mówienie o konflikcie pomiędzy ojczyzną a kościołem, jaki miał Skarga rzekomo dość często przeżywać. Królewski kaznodzieja nie widział bowiem zasadniczej sprzeczności pomiędzy k a t o l i c k i m państwem a interesami wiary.

Konflikt, jaki istniał w sumieniach wielu obywateli szesnastowiecznej Europy na tle sprzeczności obowiązków wobec państwa z powinnościami członków kościoła, w Polsce wystąpił przede wszystkim w środowiskach różnowierczych, jak również w stronnictwie „polityków”, skupionych wokół Jana Zamoyskiego. Ich to właśnie pragnął przekonać Skarga w *Kazaniach sejmowych*, gdzie wskazywał na całkowitą zgodność interesów Rzeczypospolitej, jako państwa, z interesami kościoła — nadrzędnej organizacji, prowadzącej ludzi przy pomocy władzy świeckiej do zbawienia. Państwu katolickim obiecywano zresztą daleko więcej niż jednostkom; gdy bowiem teologowie dopuszczali możliwość doświadczenia przez Boga ludzi wierzących i cnotliwych, to Polska za wierność „prawdziwej religii” i wytępienie „herezji” miała się doczekać rozkwitu politycznego oraz pokonania muzułmańskich czy protestanckich przeciwników, będących zarazem wrogami kościoła.

W *Kazaniach* Skarga silnie akcentował nadrzędność celów państwa nad kościelnymi. Pisał bowiem, iż należy raczej wyrzucić krzywdę ojczyźnie (dopuszcza-

jąc do zerwania sejmu przez domagających się tolerancji protestantów) niż „Pana Boga złym przyzwoleniem na tak szkodliwe prawo obrazić”. „Pierwej Kościoła i dusz ludzkich bronić aniżeli ojczyzny. Pierwej o chwałę Bożą zastawić się niżli o cześć świecką. Pierwej wiecznej ojczyzny nabywać niż doczesnej.” Skarga tłumaczył jednak dalej, iż takie ustępstwo wobec grzechu na nic by się i tak zdało, ponieważ „rychlej by ojczyzna zginęła, gdybychmy Pana Boga i łaskę jego tracili”. Jeśliby zaś nawet królestwo polskie „nad tureckimi wszytkimi państwa wyniesione było, a Pana Boga i łaski jego nie mielibyśmy, cóżeśmy wygrali?”

Uznanie prawomocności konfederacji warszawskiej w imię interesów państwa okazuje się, zdaniem Skargi, nieopłacalne zarówno w rachunku doczesnym (skoro zagniewany Bóg wymazałby za to Polskę z mapy Europy), jak i metafizycznym. Ojczyzna ziemską jest bowiem tylko wstępem do wiecznej, niebieskiej, i pozagrobowej. Kapitulacja w imię doraźnych korzyści na ziemi pociągnęłaby za sobą katastrofę w zaświatach, a jeden nie zerwany sejm równałby się wtedy utracie zbawienia wiecznego przez wielu ustępliwych wobec „herezji” polityków. Jeśli zaś Skarga stawiał społeczeństwu duże — jak na owe czasy — wymagania, czynił to w interesie dwóch niejako ojczyzn: doczesnej i niebiańskiej. Zwrócono słusznie uwagę (Chrzanowski), iż w przeciwieństwie do Orzechowskiego czy nawet Kochanowskiego, którzy pisali o konieczności nagradzania dobrych obywateli, Skarga podnosił potrzebę bezinteresownej, bo nie liczącej na żadną rekompensatę materialną, służby ojczyźnie. Wiązało się to zresztą z przenoszeniem na grunt społecznych rozważań ideałów klasztornych, w myśl których zakonnik nie może czerpać materialnych korzyści ze swej służby kościołowi. Stąd też nie tylko szlachcie, ale

i duchowieństwu świeckiemu dość często wytykał pogon za zyskiem oraz większą troskę o beneficja niż zbawienie duszy. Oburzał się też na ludzi nachodzących go na dworze królewskim z prośbą o protekcję.

Nagabywania były liczne, wiedzano bowiem dobrze o łaskach, jakimi cieszył się u króla. Wzajemne przywiązanie z biegiem lat rosło, co znalazło swój wyraz także w licznych dedykacjach dzieł Skarga (m. in. ofiarowując Zygmuntowi III swe *Kazania na niedziele i święta* nakreślił w przedmowie bardzo ciekawie zarysowany obraz obowiązków władcy chrześcijańskiego). Wielewicki pisał później, że Skarga „nappełnił serce królewskie największą wiary katolickiej miłością”, Zygmunt III Waza zaś zawsze go „osobliwie poważał i szanował i do niego w ciężkich udręczeniach uciekał”<sup>90</sup>.

Wzajemnych stosunków nie zakłóciła nawet sprawa powtórnego małżeństwa; król zamierzał bowiem poślubić arcyksiężniczkę Konstancję, rodzoną siostrę swej zmarłej w roku 1598 żony Anny. Skarga był z wielu względów przeciwny temu mariażowi (przede wszystkim dlatego, że ustawodawstwo kościelne zakazywało małżeństwa ze szwagierką). Na znak protestu zamierzał nawet w roku 1602 porzucić swoje stanowisko; król dymisję w zasadzie przyjął, ale prosił Skargę o pozostanie na razie nadal przy dworze, obiecując mu przy tym zaniechanie starań o Konstancję. Kiedy jednak inne zabiegi matrymonialne nie przyniosły spodziewanego rezultatu, powrócił do pierwotnych zamiarów ożenku z siostrą zmarłej żony. W związku z tym w lipcu 1604 roku rozesłał do senatorów stosowne listy (małżeństwo monarchy wymagało zgody senatu). Odpowiedzi były przeważnie odmowne, również i prymas Jan Tarnowski odradzał królowi ten mariaż. Mikołaj Zebrzydowski napisał zaś wręcz, iż Bóg potępia podobne związki i nawet gdyby papież na nie zezwolił,

to jednak obróć się „w przeklęstwo”. Zdecydowanie przeciwstawiał się mu także i Zamoyski, który zresztą miał dla króla inne plany matrymonialne.

Również i na sejmie 1605 roku (który obradował od 20 stycznia do 3 marca) posłowie wypowiadali się przeciwko małżeństwu z Konstancją, a Zebrzydowski żądał nawet, aby król złożył deklarację, iż nie pojmie jej za żonę, czemu Zygmunt zdecydowanie się sprzeciwił. W związku z tym wywiązał się spór między królem a wojewodą krakowskim, ten bowiem twierdził, że małżonki z domu Habsburgów zawsze przynoszą więcej szkody niż pożytku, ponieważ troszczą się przede wszystkim o dobro własnej dynastii. Zamoyski zaś 14 marca 1605 roku (a więc już po zakończeniu sejmu) wystosował list do papieża, w którym przytoczył liczne powody przemawiające przeciwko małżeństwu Zygmunta z Konstancją (m. in. sprzeciw całej szlachty).

Nic więc dziwnego, iż Skarga ponownie wystąpił w tej sprawie do generała, mimo życzenia Aquivy, aby zaniechał oporu. W liście (z 14 sierpnia 1605 roku) kaznodzieja wytaczał argumenty przeciwko małżeństwu króla. Jak pisał, nie powinno ono dojść do skutku z powodów politycznych i prestiżowych, a także religijnych. Ucierpi bowiem przez to dobra sława króla oraz opinia o jego pobożności i moralności. Małżeństwu temu są wszyscy przeciwni — i szlachta, i magnateria, i plebs. Utrudni też ono monarsze staranie się o tron szwedzki, gdzie takie związki są zabronione przez prawo. Skarga komunikował również, iż nie ukrywał swoich poglądów przed królem, który powiadomił o nich zarówno samą Konstancję, jak też jej matkę (arcyksiężnę Marię). Tak więc po przybyciu obu tych pań do Polski kaznodzieja znajdzie się najpewniej w trudnej sytuacji, bo przecież i ochmistrzyni, Urszula Meierin, może je poinformować w wszystkim. Wiemy

zresztą skądinąd, iż Skarga dość krytycznie zapatrywał się na działalność pani Urszuli. Ochmistrzyni (zwana czasami omyłkowo Gienger) była opiekunką dzieci zmarłej królowej i Zygmunta (Anny i Władysława, późniejszego Władysława IV). Obecność tej Bawarki na dworze szczególnie gorszyła szlachtę; rokoszanie oburzali się później, że wszystko tam zależy „nie od rady, nie od senatu, ale od białej główki, od Urszulki jakiejś”. Krążyły nawet plotki o rzekomym romansie królewskiego wdowca z młodą dworką. Musiały one dochodzić i do Skargi, który choć dobrze wiedział o ich bezpodstawności, to jednak zapewne uważał, iż dla uniknięcia zgorszenia lepiej by było, aby obowiązki ochmistrzyni pełniła osoba bardziej wiekowa (Meierin urodziła się około roku 1570).

Już w miesiąc po omawianym liście Skargi do Aquavivy nadeszła z Rzymu dyspensa i w grudniu 1605 roku odbył się na Wawelu ślub Zygmunta z Konstancją. Nie zachowała ona do Skargi urazy, wręcz przeciwnie, była pierwszą królową, z jaką się bliżej zaprzyjaźnił. Zbliżenie ułatwiał fakt, iż autor *Kazań sejmowych* umiał już wówczas po niemiecku. Konstancja zaś w jeszcze większym stopniu niż Anna uczyniła z dworu oazę cudzoziemszczyzny, i pod względem języka, i kultury. Podobnie zaś jak Skarga, była rzeczniczką daleko posuniętej nietolerancji wyznaniowej; ją też należy w dużym stopniu obarczyć winą za egzekucję dwóch różnowierców, z których jeden negował dogmat Trójcy Świętej (Iwan Tyszkowie), drugi zaś występował przeciwko kultowi Eucharystii (Francus de Franco; do jego stracenia przyczynił się, jak pamiętamy, również i Skarga)<sup>91</sup>. Królewski kaznodzieja, wypowiadając się początkowo przeciwko małżeństwu Zygmunta z Konstancją, miał niewątpliwie na uwadze burzliwe zajścia towarzyszące mariażowi z Anną. Zawarty bez zezwolenia stanów, wywołał w kraju istną

burzę; opowiadano sobie nawet, iż ślub ten odbędzie się „po parysku”, a mianowicie zakończy się taką samą rzezią protestantów, jaka miała miejsce podczas słynnej Nocy świętego Bartłomieja (1572). Traf chciał, że zarówno pierwsze jak i drugie małżeństwo Zygmunta przypadło na moment dość ostrego kryzysu o charakterze politycznym, tym większe zatem musiały być obawy Skargi. Ślubowi z Anną towarzyszył bowiem słynny „sejm inkwizycyjny”, mariaż z Konstancją miał zaś miejsce tuż przed rokoszem, a więc oba wypadły właśnie wtedy, kiedy szlachtę wręcz do pasji doprowadzały wszelkie układy i sojusze z Habsburgami.

Podobnie też jak w czasie kryzysu politycznego 1592 roku, tak i przed początkiem rokoszu pod wodzą Mikołaja Zebrzydowskiego osoba Skargi stawała się wprost na wagę złota. Odgrywał on bowiem rolę pośrednika pomiędzy dworem a opozycją, zwłaszcza że przyszły przywódca buntu był osobą zbliżoną do jezuitów i wielkim dobrodziejem zakonu. Co ważniejsze, Skarga starał się wpływać łagodząco również i na stosunki króla z Zamoyskim; w czerwcu 1603 roku autor *Kazań sejmowych* pisał do kanclerza, iż król myśli o zaspokojeniu żądań wojska, „ale ręki i pomocy W.M. potrzebuje”. Ponieważ zaś Zamoyski skarżył się na złe zdrowie i donosił o zamiarze wycofania się w domowe zacisze, kaznodzieja prosił go, aby jednak nie zaniechał całkiem działalności publicznej („Nie oddalaj W.M. do końca posługi swej P. Bogu, królowi Jego Mości i ojczyźnie złotej miłej, aby się [...] z nimi trudności znieść mogły”). W rok później autor *Żywotów świętych*, w których pomieścił również biografie jezuitów straconych w Anglii, prosił hetmana o wstawiennictwo za prześladowanymi tam członkami zakonu (jak się wydaje, z podobnymi prośbami Skarga zwracał się już do Batorego).

Zainteresowania losem katolików angielskich występowały u autora *Żywotów świętych* od dawna. Już zresztą w tym dziele uwzględnił około 20 świętych, pochodzących z wysp brytyjskich, a ich życiorysy dały mu sposobność zapoznania polskiego czytelnika z dziejami tego kraju. Skarga znał dobrze wielu angielskich i szkockich jezuitów, zmuszonych szukać schronienia w Polsce, czytał dzieła teologiczne i polemiczne dotyczące losów kościoła na wyspach brytyjskich (szczególny wpływ wywarły na Skargę prace angielskiego polemisty Roberta Stapletona). Ilekroć też pisał o prześladowaniach katolików w krajach protestanckich powoływał się przede wszystkim na politykę królowej Elżbiety, do której czuł szczególną awersję (notabene bronił jej z zapalem jego antagonista Wolan). Już w pierwszym wydaniu *Żywotów świętych* (1579) znalazł się rozdział o umęczonych tam jezuitach; w wydaniu następnym (1585) Skarga znacznie go poszerzył, dołączając żywot straconego w roku 1581 Edmunda Campiona (jego dzieło *Dziesięć przyczyn, dla których Edmundus Kampianus heretyki w Anglijej na dysputacyją wyzwał* przełożył autor *Żywotów* na polski). Zainteresowania te nie uszły uwadze dyplomatów angielskich, przebywających w Polsce. Tak więc w roku 1595 Christopher Parkins donosił stąd do Londynu, iż ukazała się książka królewskiego kaznodziei, zawierająca obelżywą wzmiankę o Elżbiecie. Parkins miał tu bez wątpienia na myśli *Proces konfederacyjnej*, gdzie angielską królową Skarga nazywał „jawną wszeteczną i krwią ludzką męczenników Chrystusowych i poddanych nienasyconą”. Czuł też szczególną niechęć do anglikanów, którym imputował wręcz, że nie wierzą w nieśmiertelność duszy (co jeszcze w XIX wieku niesłychanie oburzało pisarzy angielskich).

Skarga był też pierwszym polskim pisarzem, który



przedstawił obszerniej dzieje procesu oraz egzekucji Marii Stuart (w szóstym wydaniu *Żywotów świętych*, 1603). Wstąpienie na tron jej syna wywołało początkowo wśród katolików angielskich nadzieje na bardziej tolerancyjną politykę wyznaniową. Dwa spiski, w jakich maczali oni palce, usposobiły jednak króla niechętnie do możliwości poważniejszych ustępstw<sup>^</sup> również i wpływowe koła anglikańskie były im zdecydowanie przeciwne. W tej sytuacji Jakub I Stuart (w proklamacji z lutego 1604 roku) oświadczył, że wbrew krążącym pogłoskom nie ma zamiaru cokolwiek zmieniać w sprawach dotyczących wiary. Wszyscy księża otrzymali rozkaz opuszczenia Anglii w terminie do 19 marca, a ustawy karne dotyczące katolików uległy obostrzeniu. W Londynie przebywał wówczas Stanisław Cikowski, wysłany tutaj jako poseł Zygmunta III Wazy w celu złożenia nowemu monarsze gratulacji z okazji objęcia tronu. Za pośrednictwem Cikowskiego przesłał Henry Garnet, prowincjał angielskich jezuitów, listy do królewskiego spowiednika, proszące o spowodowanie, aby król polski i Zamoyski wstawili się za nimi u Jakuba.

Skarga dwukrotnie zwracał się do Zamoyskiego w tej sprawie; za pierwszym razem hetman odmówił, toteż w sierpniu 1604 roku kaznodzieja powtórzył swoją prośbę. Skarga pisze, iż chciano pierwotnie wysłać list „w tejże materii króla Jego Mości, ale czekać będzie na list W.M., który za pomocą boską mieć będzie powagę niemałą u tamtejszego Pana”. Ostatecznie hetman spełnił jego prośbę, autor *Upominania do ewangelików* nie byłby jednak zachwycony tenorem listu, jaki król angielski otrzymał od „wielkiego toleranta”. Zamoyski stwierdzał tam bowiem, iż wśród skłóconych na skutek reformacji chrześcijan winna panować miłość i tolerancja, która uchroniła Polskę od wojen religijnych. Należy więc pozwolić jezuitom na

działalność wyznaniową, a oni niech zaś porzucą „sprawy świeckie i interesy państwowe, niechaj W.K.Mości dotrzymują trwale wierności, a nie sięją nigdy ziaren niezgody. Gdyby inaczej postępowali, niechaj ulegną karze. Polecam protekcji W.K.Mości uczciwych [dotrzymujących przysięgi], nie wiarołomców.”<sup>92</sup>

Interwencja ta nie na wiele się zdała; wykrzyście sprzysiężenia katolików, którzy chcieli wysadzić parlament (tak zwany „spisek prochowy”) pogorszyło znacznie ich położenie. Wszyscy spiskowcy oraz ich sympatycy (m. in. Henry Garnet) zostali straceni. W obronie jezuitów z Garnetem na czele wystąpił Skarga już w roku 1607 (*Próba zakonu Societatis Iesu*). Zawartą tam opowieść o życiu i śmierci prowincjała przedrukował następnie w kolejnym (X) wydaniu *Żywotów*; Jakub — czytamy w nich — okazał się gorszy „aniżeli ona okrutnica Elżbieta”, wydał bowiem przeciwko katolikom jeszcze ostrzejsze prawa niż to czynili ongiś pogańscy i ariańscy cesarzowie. Uciskani katolicy angielscy „prochy pod pałac jego podkopali roku pańskiego 1605, ale wydani i pojmani zostali” (notabene Skarga nie spostrzegł, iż przeczy to jego tezie, jakoby tylko „heretycy” porywali się na majestat królewski). Garnet nie miał nic wspólnego ze spiskiem, mimo to został stracony. Na zakończenie jego życiorysu kaznodzieja królewski wspominał, iż prowincjał wcześniej zarówno króla, jak i hetmana prosił o wstawiennictwo u Jakuba I Stuarta<sup>93</sup>.

W liście, jaki Zamoyski wystosował do Jakuba I Stuarta, znajdujemy niedwuznaczne potępienie mieszania się jezuitów do polityki. Kanclerz uważał, że dość często występują oni w roli intrygantów, siejących „ziarna niezgody”. Zarzuty te podejmą z całą siłą uczestnicy rokoszu sandomierskiego, którzy atakując przebywających na dworze ojców, szczególną uwagę poświęcają właśnie Skardze. Groźne echa nadciągającej

burzy dały się już odczuć na wspomnianym sejmie 1605 roku. Rozpoczęty kazaniem okolicznościowym Skargi o Duchu Świętym, rozszedł się on, nie uchwalwszy potrzebnych na wojnę inflancką poborów. Różnowiercy byli oburzeni oporem przeciwko „obwarowaniu konfederacji” (w atakach na nią przodowali nawróceni przez Skargę wojewoda poznański, Hieronim Gostomski i kasztelan żarnowski, Zbigniew Ossoliński). Posłów zaś do tego stopnia rozgoryczył upór króla w sprawie małżeństwa z Konstancją, że kasztelan krakowski Janusz Ostrogski wręcz proponował Zamoyskiemu: „ja całą szlachtę wsadzę na koń i nie dopuszczę tej Rakuszance przystępu do kraju”<sup>94</sup>. Sprawdzały się więc najgorsze obawy Skargi, który w cytowanym już liście do generała (z 14 sierpnia 1605 roku) określał ożenek z Konstancją jako mogący wznieść w Polsce zamieszki oraz formalny bunt przeciw królowi. Wybuchł on istotnie na wiosnę przyszedł roku, choć oczywiście powodem, dla którego część szlachty „wsiadła na koń”, nie było samo tylko małżeństwo z przedstawicielką powszechnie nielubianej dynastii.

**„GŁÓWNY WICHRZYCIEL RZECZYPOSPOLITEJ”?**

Niemal od samego początku swego panowania Zygmunt III Waza miał do czynienia z silną opozycją, która występowała z ostrą krytyką zarówno polityki wewnętrznej króla, jak i jego stosunku do spraw wyznaniowych. Zgadzał się on bowiem całkowicie ze Skargą, iż władca katolicki powinien śpieszyć kościołowi z pomocą w jego walce z „herezją”. Celowi temu służyła omawiana już przez nas polityka monarsza w sprawie rozdawnictwa dóbr, godności i urzędów, uporczywe przeciwstawianie się uchwaleniu przepisów wykonawczych do konfederacji warszawskiej czy wreszcie faktyczna aprobata dla tumultów wyznaniowych po miastach. Wszystko to skłaniało kalwinów, luteranów oraz arian do wejścia w szeregi opozycji politycznej, podobnie jak prześladowanie po unii brzeskiej kościoła wschodniego nastrojało wrogo do króla również i prawosławnych.

Dysydenci zarzucali mu forytowanie duchowieństwa katolickiego, zwłaszcza zaś jezuitów, których wpływ na wewnętrzną i zagraniczną politykę państwa, jak twierdzili, wzrósł niepomiernie z wyraźnym uszczerbkiem dla interesów Rzeczypospolitej. Szlachtę katolicką oburzało z kolei dążenie Zygmunta III Wazy do osłabienia powagi i znaczenia izby poselskiej; jej uchwały coraz częściej ograniczały się do spraw poborów podatkowych. Król stawiał sobie natomiast za cel

zwiększenie zakresu kompetencji senatu — wiele ważnych decyzji zapadało wyłącznie w ścisłym gronie zaufanych senatorów. Taki właśnie kierunek polityki wewnętrznej odpowiadał ściśle postulatowi zawartemu w *Kazaniach sejmowych* Skargi; można tam zresztą znaleźć również i poparcie dla idei krucjaty anty tureckiej, którą król chciał montować w sojuszu z Habsburgami, a pod patronatem papieża. Nie znaczy to oczywiście, jakoby Zygmunt III Waza posłusznie realizował program nakreślony przez swego kaznodzieję; to raczej Skarga przedstawił w swym traktacie dobrze sobie znane plany polityczne dworu.

I gdyby szlachta zwróciła na *Kazania sejmowe* większą uwagę, już na dziesięć lat przed rokoszem wiedziałaby dokładnie do czego dążą regaliści i sam monarcha. Po osadzeniu Dymitra Samozwańca na tronie moskiewskim oraz zwycięstwie pod Kircholmem (27 września 1605 roku) Zygmunt spodziewał się, iż olśniony sukcesami sejm przystanie na królewski program reform. Obejmowały one powołanie stałej armii, opartej na płynących ze skarbu dochodach oraz pewne ograniczenie inicjatywy posłów. Jak się wydaje, dwór pragnął również przeforsować zasadę podejmowania uchwał sejmowych większością głosów. Wszystkie te posunięcia miały umożliwić Zygmuntowi odzyskanie korony Szwecji, na którą chciał uderzyć z silną armią i w sojuszu z Moskwą. Opozycja podejrzewała nawet, że pragnie przed tą wyprawą ukoronować syna Władysława jako następcę tronu, regencję zaś nad nim powierzyć któremuś z habsburskich arcyksiążąt. Nie powinny nas zatem dziwić liczne głosy protestu i oburzenia, które rozległy się na sejmikach; przeciwko zasadzie decydowania większością głosów wypowiedział się nawet Zamoyski, choć przedtem sam wystąpił z podobnym projektem. Jednocześnie z sejmem, który rozpoczął się 7 marca 1606 roku w Warszawie, opo-

zycja zwołała powszechny zjazd szlachty do Stężycy, gdzie przybyły tłumy malkontentów (ostatecznie zebrało się ich tam 6 tysięcy). Na sejmie doszli do głosu przede wszystkim przywódcy różnowierców, do żywego poruszeni niedawnymi atakami na ich zbory w Poznaniu oraz cmentarz w Krakowie. Wszystkich zaś posłów oburzyły „targi” króla z Habsburgami i jego dalsze zbliżenie polityczne do tej zniechęconej dynastii.

Dwór próbował za wszelką cenę rozładować sytuację, w czym również i Skarga miał odegrać pewną rolę<sup>95</sup>. Zebrzydowski, po śmierci Zamoyskiego (3 czerwca 1605 roku) przywódca opozycji, na sejm nie przybył, wysłano tedy po niego autora *Kazań sejmowych*. Porozumienie miała ułatwić znana powszechnie życzliwość krakowskiego wojewody dla jezuitów. Wychowanek ich szkół w Braniewie i Ingolsztadzie, fundator kolegium w Lublinie (jak też słynnej później Kalwarii Zebrzydowskiej) był bigotem do szpiku kości, znajdującym dla wszystkiego religijną motywację. Nawet rychły zgon Klemensa VIII Zebrzydowski tłumaczył karą bożą za papieską dyspensę na ślub Zygmunta z siostrą zmarłej żony. Uważał też, że skoro król popełnił „kazirodztwo”, „tedy niepodobna, aby go Pan Bóg skarać, i tej zaś korony pozbawić nie miał”.

Niewiele tu więc wskórał również i Skarga, który w drugiej połowie marca przybył do stolicy starostwa Zebrzydowskich, Lanckorony. Kaznodzieja królewski przywiózł wojewodzie list od Wazy z zaproszeniem do Warszawy i obietnicą łaski monarszej. Pan Mikołaj przyjął wprawdzie autora *Kazań sejmowych* bardzo uprzejmie, ale od zamiaru zwołania opozycyjnego zjazdu do Stężycy nie odstąpił. Wytłumaczył natomiast Skardze, iż nie idzie mu o „prywatę” (usunięcie z kamienicy w pobliżu Wawelu), ale o złowrogie dążenie Zygmunta III do absolutum dominium, jasno widocz-

ne w instrukcjach sejmikowych (mowa tam była o stałych podatkach i wojsku). Można im tylko zaradzić drogą takiego właśnie zjazdu, król zaś winien uczynić zadość słusznym żądaniom szlachty. Skarga wrócił więc do Warszawy z niczym; lepiej chyba mu się powiodły rozmowy z innymi przywódcami katolickiej opozycji.

Zebrzydowski, umiejący — jak widać — łączyć bigoterię z samodzielnością w sprawach politycznych, zraził sobie niepomiernie jezuitów, którzy dali mu to niebawem odczuć. Kiedy bowiem jadąc do Stężycy zatrzymał się 30 marca po drodze w Krakowie, gdzie zaszedł na nabożeństwo do kościoła Świętej Barbary, tak się dziwnie złożyło, iż usłyszał kazanie Wielewickiego, ostro gromiące ludzi pysznych, zrywających sejmy i sejmiki. Zebrzydowski poskarżył się prowincjałowi, ten odpowiedział mu nieco wykrętnie, jakoby kaznodzieja piętnował jedynie ogólnie wszelką pychę ludzką. Właściwego adresata kazania, jakie wygłosił Wielewicki, łatwo rozszyfrowali jednak rokoszanie, oburzając się na jezuitów, którzy wydali przywódcy rokoszu „dość znaczną, grubiańską, bez wici wojnę”. Ten zaś już 9 kwietnia na zjeździe w Stężycy poinformował o wszystkim szlachtę, udostępniając ogółowi m. in. odpis listu, jaki skierował do króla po odjeździe Skargi. W całym kraju rozumiano, iż mówiąc o „złych radach”, wiodących króla w kierunku absolutyzmu oraz piętnując ludzi szarogęszących się na dworze i zyskujących zwolenników wakansami, miano na myśli najbliższe otoczenie Zygmunta III Wazy, w tym również i Piotra Skargę.

Co więcej, kazanie wygłoszone przez niego w dniu otwarcia tego zjazdu (9 kwietnia 1606 roku) wywołało wśród opozycji olbrzymie wzburzenie, przyczyniając się do dalszego zaognienia sytuacji. Skarga miał pierwotnie zamiar wystąpić z nim w samej Stężycy, ostatecznie jednak uczynił to w Warszawie, w obec-

ności króla i senatorów. Kazanie to znamy jedynie z relacji oburzonych rokoszan; głosiło ono podobno pochwałę dawnych czasów, kiedy to królowie tylko z senatorami radzili o sprawach państwa i nie dopuszczali posłów do głosu. Obecnie zaś doszło do tego, że skoro jakiś szlachetka, który został posłem, wypowiada swoje wotum, wszyscy muszą go słuchać na stojąco. Mówiąc, iż król powinien „ten przeciwny starym obyczajom .zwyczaj znieść”, Skarga miał rzekomo uczynić taki ruch ręki, jakby chciał sam „zbyt wyniosłe makówki skosić”. Przy okazji przypomniano, że już przedtem „go też siekącego językiem słyszano: Nie wasza rzecz, nie, o Rzeczypospolitej radzić, ale pobory dawać [...] Jaka to duma zuchwała w tej kalece” — pisano (kaleka znaczył wówczas również człowieka słabego zdrowia, cherlaka; miało to więc zapewne stanowić aluzję do podeszłego wieku kaznodziei) <sup>96</sup>.

Skarga tłumaczył się później (w kazaniu na zjeździe wiślickim), jakoby wcale przed królem nie zachwalał monarchii absolutnej, a wręcz przeciwnie upominał go, aby przestrzegał i szanował prawa i wolności stanu szlacheckiego oraz senatorów. O ścinaniu głów zapewne nie mówił, wydaje się jednak, że to rokoszanie mieli rację, twierdząc, iż krytykował nadmierne ambicje izby poselskiej oraz domagał się ograniczenia jej prerogatyw jedynie do uchwalania podatków. Poglądy te, jak również pochwałę doradczej roli senatu, znajdujemy przecież w *Kazaniach sejmowych*. Wystąpienie Skargi odbiło się głośnym echem w Niemczech, gdzie publicyści antyjezuicy pisali, że doradzał królowi ścięcie przywódców opozycji szlacheckiej.

Wbrew nadziejom organizatorów, a obawom regalistów zjazd stężycki zaczął stopniowo topnieć, malała też popularność Zebrzydowskiego wśród szlachty, daremnie od niego oczekującej rewelacji na temat konszachtów króla z Habsburgami. W Warszawie nato-



32. Elżbieta X. Portret z roku 1592



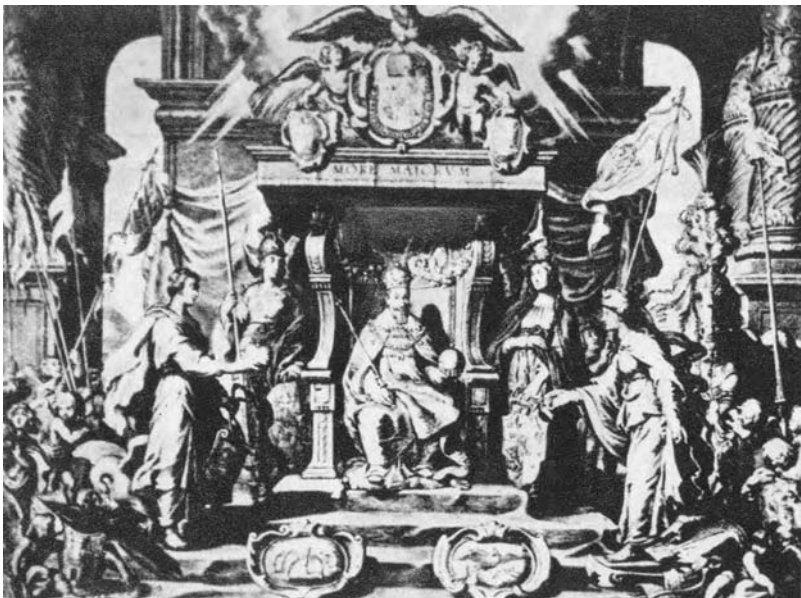
33. Męczeństwo zakonników katolickich (obserwantów) w Niderlandach. Sztach współczesny





34. Wjazd arcyksiężniczki Konstancji do Krakowa. Fragment akwareli przypuszczalnie B. Gebharda

35. Alegoria rządów Zygmunta III. Miedzioryt S. Bolswertwa





RIP. PETRVS SKARGA Societatis IESV Stephani ac Sigis-  
mundi III. Regum Poloniv per trienniu orator et amplius a sacris concionibus  
morum integritate ac Apostolico plene Spiritu ornatissimus obiit Cracoviae A.  
1612 die 27. Septemb. Anno Aetatis suae 76. sepultus in Regio Temple Collegij  
Cracovien. Societatis IESV dicato. SS. Apulis Petro et Paulo. C. de Mellery fecit

36. Piotr Skarga. Sztuch K. van Mellery



37. Karta tytułowa *Kazań o siedmiu sakramentach* Skargi (Kraków 1600)



38. Dysputacja z „heretykami”. Drzeworyt T. Tretera



39. Zygmunt III na koniu. Malowidło z pracowni P.P. Rubensa



40. Piotr Skarga. Posąg dłuta T.O. Sosnowskiego w kościele św. Piotra i Pawła w Krakowie





41. *Kazanie Skargi*. Obraz J. Matejki



miast zarysowała się możliwość kompromisu za cenę pewnych ustępstw na rzecz różnowierców, którym właśnie w trakcie obrad sejmowych (22 marca) zniszczono ostatecznie ich świątynie w Poznaniu. Posłowie kalwińscy i luterkańscy zgłosili nowy projekt „ustawy o tumultach”. Miała ona obowiązywać stale i przewidywała karę śmierci za uczestnictwo w pogromach wyznaniowych, nawet gdyby nie doszło do rozlewu krwi (dotyczyłoby to również i duchowieństwa katolickiego). Od wyroków sądów miejskich i starościńskich pozostawało tylko odwołanie do trybunału szlacheckiego, a nie do króla. W projekcie ustawy domagano się także odbudowy zburzonych po śmierci Zygmunta Augusta zborów i cerkwi oraz zniesienia unii brzeskiej.

Były to żądania zbyt daleko idące; jeśli jednak przede wszystkim senatorowie duchowni (w porozumieniu z posłami mazowieckimi) wystąpili z gwałtownym protestem, to przede wszystkim dlatego, iż strona katolicka z gruntu przeciwstawiała się jakimkolwiek gwarancjom prawnym na rzecz różnowierców. Również i król, początkowo skłonny do ustępstw, usztywnił swoje stanowisko na wieść o odplywie szlachty ze Stężycy.

Ostatecznie strona katolicka przystała na odnowienie „konstytucji o tumultach” i znaczne jej obostrzenie; uczestników pogromów miano karać jako „gwałcicieli pokoju”. O konfederacji warszawskiej nic nie wspomniano, sprawy dziesięcin, restytucji kościołów itd. miały zostać odłożone do następnego sejmu. Na takie rozwiązanie przystali początkowo i biskupi; pewne wątpliwości nasuwała tylko sprawa karania księży winnych udziału w pogromach (jaki sąd miałyby się tym zajmować i do kogo przysługiwałoby prawo apelacji). Debatę nad tym, toczoną w przedostatni dzień obrad sejmowych (17 kwietnia 1606 roku), odłożono do jutra. Powszechnie spodziewano się, iż zgoda zostanie jednak osiągnięta: „już, już uchwałą publiczną mia-

no zatwierdzić tym heretykom rodzaj pokoju i zgody powszechnej” — pisał później Wielewicki. Pozwoliłoby to na uchwalenie przez sejm podatków na wojsko, odciągnęłoby różnowierców z obozu Zebrzydowskiego, umożliwiłoby wreszcie królowi upragnioną wyprawę po szwedzką koronę.

Zygmunt III Waza przesłał jednak tekst projektowanej konstytucji o tumultach jezuitom Bartschowi i Skardze, to jest swemu spowiednikowi oraz kaznodziei, aby wypowiedzieli się, czy taki kompromis jest zgodny z sumieniem katolickiego władcy. „Dziwny to zaprawdę widok — pisał w początkach XX wieku malarzowo Wacław Sobieski — Mnisi w celi rozstrzygają kwestie państwowe. Pochyleni nad skrypcem szukają w nim grzechu. Wybitny obraz i znamię czasów i rządów Zygmunta III, obraz, który podobno trudno byłoby spotkać za jego poprzedników Zygmunta Augusta lub Batorego...”

„Badali ojcowie i odkryli zdradę”. Znaleźli bowiem w ustawie punkty, które nie tylko nakazywały tolerować „herezję”, ale nawet rzekomo popierać i bronić jej. Co więcej, Skarga obszedł wczesnym rankiem senatorów duchownych oraz niektórych posłów zaklinając ich, aby wystąpili przeciwko projektowanej ustawie. Mimo to nazajutrz zarówno izba poselska, jak i senatorowie świeccy okazali się skłonni do zgody z różnowiercami. Kardynał Bernard Maciejowski wystąpił jednak w imieniu swych duchownych kolegów z ostrym protestem, wzywając również i posłów, aby szli jego śladem. „W ten sposób — pisze Sobieski — biskupi, którzy poprzednich dni godzili się na konstytucję o tumultach, teraz pobudzeni przez Skargę, rozdarli zgodę całego sejmu, protestując przeciw wolności sumienia”. Daremnie wojewoda podlaski Zbigniew Ossoliński wystąpił z próbą kompromisu, biskupi nie wyrazili na to zgody, ponieważ szło im nie o te

czy inne poprawki, lecz o całkowite przekreślenie „konstytucji o tumultach”. W odwet różnowiercy zaprotestowali przeciwko uchwaleniu jakichkolwiek podatków. Imieniem Wielkiego Księstwa Litewskiego uczynił to Janusz Radziwiłł; za jego przykładem poszedł poseł województwa krakowskiego Andrzej Męciński oraz delegaci sześciu dalszych województw.

Sejm został zerwany, pozostali jeszcze w Warszawie przedstawiciele opozycji wyjechali teraz do Stęszycy. Rokosz zaczął się na dobre, Skarga zaś zyskał u współczesnych miano „głównego wicherzyciela państwa” („turbator Regni”, „pracecipuus turbator”). Sobieski, który pierwszy o tym właśnie przypomniał, spotkał się z gwałtowną opozycją, nie tylko zresztą ze strony apologetów autora *Kazań sejmowych*. Polemika na temat roli, jaką odegrał Skarga w trakcie sejmiku 1606 roku, toczyła się dość długo i dokładniejsze jej omówienie mogłoby stanowić przedmiot oddzielnej rozprawy. Autor *Nienawiści wyznaniowej tłumów* przekonująco jednak wykazał, że ów niechlubny tytuł „głównego wicherzyciela Rzeczypospolitej” Skarga otrzymał nie za obronę silnej władzy monarszej, lecz właśnie za swoją walkę przeciwko konfederacji warszawskiej oraz ppstawę, którą w związku z tym zajął na „pamiętnym sejmie”. Sobieski przytoczył liczne dowody świadczące, iż właśnie ludzie współwinni zerwaniu sejmiku nazywano wówczas turbatorami, i to zarówno w źródłach zakonnych, jak i świeckich.

Sam Skarga zresztą w kazaniu wiślickim wspominał o wielu dowodach niechęci, z jakimi się spotkał, ale nigdy jeszcze „takich na się języków i takiego karania i szemrania nie odniosłem jako na ostatnim sejmie”. Z kolei różnowiercy czasownikiem „turbować” określali wszczynanie tumultów religijnych i naruszanie postanowień konfederacji warszawskiej. Sejmik w Upicie, który zebrał się 23 lipca 1606 roku, domagał się

wyraźnie, aby nie zezwalać jezuitom na wygłaszanie takich kazań, jakie zwykł był miewać ksiądz Skarga, „do zamieszania ojczyznę naszą przywodząc, [...] mianowicie konfederacyj zabraniając Królowi JM. temu państwu dotrzymywać”. Powinno się ich wygnać z państwa, „albo zawrzeć w klasztorze, aby po świecie nie biegali i praktyk nie stroili”. Trudno tu było zaś mówić o „heretyckich intrygach”, ponieważ większość drobnej szlachty starostwa żmudzkiego, obradującej na tym sejmiku, stanowili katolicy.

Nikt też już dzisiaj nie wątpi w to, co Wacław Sobieski musiał jeszcze szczegółowo uzasadniać, że po pierwsze — sejm 1606 roku został rzeczywiście zerwany, po drugie — nastąpiło to bezpośrednio na tle spraw wyznaniowych, po trzecie wreszcie — Skarga się w jakimś stopniu do tego przyczynił. W rok po sejmie, dodajmy, nawoływał on wręcz (w *Dyskursie na konfederacyją*, 1607), aby się nie dać różnowiercom szantażować groźbą zerwania sejmu, bo lepsze to, niż zgoda na przyznanie „herezji” jakichkolwiek gwarancji prawnych.

Nie znaczy to jednak, aby Skargę należało uważać za głównego sprawcę zerwania obrad. Sobieski sam pisał, iż królewski kaznodzieja nie musiał zbyt prze-konywać biskupów, którzy już poprzednio wielokrotnie wypowiadali się przeciwko jakimkolwiek gwarancjom prawnym dla różnowierców. Z drugiej zaś strony z relacji współczesnych wiadomo, jak król niesłychanie brzydził się samą konfederacją warszawską oraz wszystkim, co posiadało z nią jakikolwiek związek. Cały przebieg panowania Zygmunta III Wazy świadczy zresztą dobitnie, iż dość często szukał on właśnie w motywacjach religijnych uzasadnienia dla tych posunięć politycznych, które i tak miał zamiar przeprowadzić.

Nasuwa się pytanie, czy król nie dlatego właśnie

przesłał projekt konstytucji Skardze i Bartschowi, że z góry przewidywał ich negatywną odpowiedź. Kopczyński słusznie zauważył: „Sejm można było od biedy uratować. Za to plan stałej armii i reformy sejmowej oddalił się w nieskończoność”. W tej sytuacji król, dając posłuch swemu spowiednikowi, odrzucił ustępstwa, „które byłyby tylko sukcesem mniejszości wyznaniowej, bez dużej korzyści dla państwa”<sup>97</sup>. Dla ratowania projektu zasadniczych reform poszedłby może na kompromis, sprawa samych podatków nie wydała mu się zaś na tyle ważna, aby z jej powodu warto było czynić ustępstwa niezgodne (jak sądził) z sumieniem katolickiego monarchy. Są liczne zresztą dowody na to, iż spodziewał się coś uzyskać w inny sposób i bez aprobaty sejmu. Równocześnie zaś próbował szachować opozycję. Kiedy więc Stężyccanie zwołali zjazd opozycjonistów do Lublina (w początkach czerwca), a następnie do Pokrzywnicy pod Sandomierz (w początkach sierpnia), Zygmunt III wezwał wierną sobie szlachtę, aby zjechała się do Wiślicy.

W pięć dni po zakończeniu nieszczęsnego sejmu Skarga wystąpił z kazaniem (23 kwietnia), o którym później jeden z satyryków rokoszowych napisał, że chwalał słuchaczom króla „jak głodnemu prosię”. Skarga istotnie bronił majestatu króla i tłumaczył słuchaczom, iż nie należy się gorszyć sposobem, w jaki spędza on wolny czas. Jest bowiem Zygmunt królem, gdy rządzi i zasiada na tronie, nie zaś kiedy bawi się alchemią lub gra w piłkę („Król, kiedy karty gra, nie jest królem, ale kiedy na majestacie poważne rzeczy odprawuje”). Obronie przysłuchiwało się sporo senatorów i posłów, przebywających jeszcze w Warszawie po zakończeniu sejmu. Wśród nich był i „Diabeł” Stadnicki, który nie omieszkał rozgłosić wśród szlachty, jakimi niepoważnymi rzeczami zajmuje się jej mo-

narcha w czasie wolnym od knucia intryg przeciwko „złotej wolności”.

Zachęciło to zapewne niektórych dodatkowo do udania się pod Sandomierz, gdzie rokoszanie zawiązali konfederację z Januszem Radziwiłłem na czele. Obok kalwinów, jak wyżej wymieniony Stadnicki, czy arian (Stanisław Kazimirski, Jakub Sieniński) znaleźli się tam również katolicy, z Mikołajem Zebrzydowskim na czele. Mimo to sam rokosz dość często przedstawiano jako ruch przede wszystkim „heretycki”; uczestniczący w nim katolicy mieli jakoby tylko stanowić narzędzie w rękach różnowierców. Występując w obronie konfederacji warszawskiej pozwalają im „różne wiary i sekty [...] rozmnażać”. Sprawa ta zresztą do dziś dnia budzi rozbieżne opinie wśród badaczy. Podczas bowiem gdy jedni starają się raczej pomniejszyć znaczenie czynnika religijnego w rokoszu, wskazując, iż był on w znacznej mierze ruchem politycznym o charakterze antyklerykalnym (a nie różnowierczym), drudzy nadal mocno akcentują rolę, jaką odegrała w rokoszu kalwińska czy ariańska magnateria oraz szlachta, posiadająca liczne powiązania z zagranicznymi współwyznawcami (przede wszystkim zaś z państwem brandenbursko-pruskim).

W każdym razie w artykułach rokoszowych, formułowanych na zjazdach w Sandomierzu czy Pokrzywnicy, postulaty ustrojowe sąsiadowały z dotyczącymi spraw duchowieństwa czy pokoju wyznaniowego w kraju. Domagano się więc znacznego ograniczenia władzy królewskiej oraz oddania pod sąd „złych doradców” korony, z drugiej zaś strony poszanowania zasad konfederacji warszawskiej, ograniczenia wpływów i dochodów kleru, wreszcie — wygnania jezuitów. Na zjeździe lubelskim (w początkach czerwca 1606 roku) natarł na nich ostro kalwinista, Piotr Gorajski, jeden z przywódców szlachty małopolskiej. Wypominał

więc zakonowi chciwość na dobra doczesne, a następnie — mając wyraźnie na myśli działalność, jaką rozwinął podczas niedawnego sejmiku Skarga — stwierdził, iż ludziom pobożnym nie przystoi „na zginienie nasze czyhać, w nocy z senatory się zamykać i na zepsowanie Rzeczypospolitej naszej zszepetować się”. Anonimowy autor anty jezuickiego pamfletu *Consilium [...] de recuperanda et in posterum stabilienda pace regni Poloniae* (Rada [...] o przywróceniu i zapewnieniu na przyszłość pokoju królestwu polskiemu) zarzucał wręcz (1607) Skardze, że na sejmie 1606 roku wzywał króla do obchodzenia się w rządach bez udziału posłów<sup>98</sup>.

Uchwalone w Pokrzywnicy żądania szlachty rokoszowej pod adresem króla zawierały m. in. artykuł (28) poświęcony jezuitom. Żądano tam wydalenia ich z dworu, ponieważ mieszają się do polityki, doradzając królowi wprowadzenie w Polsce „absolutum dominium”, z drugiej zaś ganiąc prawa i przywileje szlachty. W przyszłości nie wolno mu będzie zasięgać ich rad w sprawach publicznych. Rokoszanie uważali, iż w ten sposób zadadzą zakonowi cios szczególnie dotkliwy. „Bo to jest gniazdo jezuitów własne, z którego potem na myślactwo wylatują. I wołałyby jezuita nie wiem jaką sromotę podjąć, niż od dwora ekskludowan być” — pisano. Zgodnie z postulatami opozycji wszyscy cudzoziemscy członkowie zakonu mieli opuścić Koronę oraz Wielkie Księstwo Litewskie w terminie trzech miesięcy. Kolegia zakonne (poza Braniewem, Jarosławem, Kaliszem, Lublinem, Nieświeżem, Poznaniem, Pułtuskiem i Wilnem) miały zostać zlikwidowane w ciągu dwóch lat, dobra do nich należące ulec sprzedaży lub przejść na rzecz Akademii Krakowskiej albo szpitali. Gdyby zaś jezuita nie zastosowali się do tych żądań, musieliby wszyscy opuścić ziemię Rzeczypospolitej.

Artykuł o jezuitach, dyskutowany 1 września, wywołał jednak sprzeciw części katolickich uczestników

rokoszu. Skarga pisał o tym (20 września 1606 roku) z tryumfem do Rzymu, wymieniając wśród oponentów Andrzeja Stadnickiego, Łukasza Mielżyńskiego, Stanisława Wapowskiego, Stanisława Zarembę i innych. Królewski kaznodzieja był dobrze poinformowany, nie dodał jednak, że obrońcy zakonu nawet wśród katolików należeli do mniejszości. Różnowiercy dobrze zresztą rozegrali sprawę, usuwając się w ogóle od dyskusji nad artykułami o jezuitach. Pierwszy spośród katolików poparł je w imieniu województw wielkopolskich Piotr Łaszcz, żądając nawet, aby również i ci jezuita, którzy nazywają na kazaniu szlachtę „z cudzołożnicze synmi [...] byli do kata z Polski wygnani, lubo to Polacy są”. Stanowiło to wyraźną aluzję do Skargi, który sam przyznawał, iż 24 czerwca nazwał rokoszan (na kazaniu w Krakowie) „adulteri” (bękarty), ponieważ odrodzili się od swoich przodków, „bo nigdy tak cni Polacy starzy swoich królów nie traktowali”. Skarżąc się później (na kazaniu w Wiślicy), że opozycjoniści zarzucają jakoby nazwał ich „bękartami” autor *Kazań sejmowych* miał bez wątpienia na myśli wystąpienie Łaszcz. Przeciwno Skardze wystąpił także Stanisław Morski, jak również inni deputaci katoliccy. Stanisław Stadnicki sugerował wręcz, iż kaznodzieja królewski nawoływał: „Rycerstwo zacne! pobijcie tych, co są pod Sędomirzem, wygubcie je ferro et flamma [żelazem i ogniem]”.

W sumie większość deputatów (w liczbie 17) wypowiedziała się za przyjęciem artykułu o jezuitach, który akceptowano 2 września niemal bez żadnych zmian w stosunku do projektu. Argumenty oponentów były zresztą dość interesujące: Mielżyński w obronie jezuitów powołał się bowiem na uchwały... konfederacji warszawskiej, zakazującej zabierania fundacji kościelnych, jak również samych świątyń. Andrzej Stadnicki natomiast nieformalność uchwały wprowadzał z za-



sady liberum veto, zapadła bowiem większością głosów, a nie jednomyślnie. Polemizował z nim rodzony brat, kalwinista, Stanisław, zwany popularnie „Diabłem”. Powołał się on m. in. na wypędzenie zakonu z katolickiej Francji i — rzekomo — z Bawarii; „tego złego narodu cierpieć nie chcą insze nacje, a my najgorsi być mamy?” — zapytywał Stadnicki.

Towarzystwo Jezusowe przeżyło zresztą w swoich dziejach ponad pół setki wypędzeń; współcześnie z rokoszem spotkało to jezuitów w Wenecji (kwiecień 1606 roku) i Siedmiogrodzie (listopad 1606 roku), gdzie powoływano się nawet na rzekomy przykład Polski. Rokoszanie wiedzieli dobrze o tych wydarzeniach. Szczególnie głośnym echem odbiła się sprawa Wenecji, którą jezuita po rzuceniu przez papieża interdaktu opuścili, „odbiegając — jak pisał Skarga — gniazdeczek swoich i sprzątaaczka swego”. W kołach antykleerykalnych czytywano też z upodobaniem dzieła włoskiego pisarza politycznego, zakonnika, Paolo Sarpiego. Bronił w nich stanowiska, jakie zajęła jego republika podczas zatargu z Rzymem. Z uznaniem także przyjmowano dekrety senatu weneckiego (z lat 1604 i 1605), zabraniające budowy nowych obiektów sakralnych oraz przekazywania dóbr dziedzicznych w ręce kleru. Skarga dostrzegał w tych ustawach „ducha heretyckiego”, wyrażając nadzieję, iż za przykładem włoskim nie pójdziemy „i gromu się kościelnego bać będziemy”.

Chcąc przekonać katolików do zgody na artykuły o jezuitach, Stanisław Stadnicki powoływał się m. in. na wystąpienia Skargi, wymieniając go wśród tych członków Towarzystwa, którzy „na kazaniach publice absolutum dominium forytowali” (popierali)<sup>99</sup>. Istotnie wygłaszał on kazania ostrzegające m. in. przed ustępstwami wobec „heretyków”. W interpretacji rokoszan nawoływał do rozlewu krwi i bratobójczej wojny domowej, co autor *Kazań sejmowych* określał jako

wierutne kłamstwa, mające na celu spotwarzenie „nie-winego starca”; wręcz przeciwnie, zaklinał on słuchaczy, „aby do krwie, uchowaj Boże, nigdy nie przycho-dziło”. Jedno z tych kazań (mianowicie wygłoszone 17 września 1606 roku) opublikował jeszcze w tymże samym roku (*Na artykuł o jezuitach zjazdu sędomir-skiego odpowiedź*)<sup>100</sup>, w mocno zmienionej i rozszerzo-nej wersji. Swoje wystąpienie na ambonie przekształcił bowiem w utwór polemiczny, wykazujący bezpod-stawność zarzutów rokoszan.

Skarga zaprzeczył stanowczo jakoby jezuita miesza-li się do spraw publicznych; byłoby to bowiem niezgodne z ustawami zakonu. Zarzuty przeciwników wynikają stąd, iż zazdroszczą oni jezuitom przychylności poboż-nego króla, który radzi się ich jedynie w sprawach wiary. Na próżno jezuitów dworskich upraszali o pro-tekcję łowcy godności, urzędów czy dzierżaw, gotowi dla ich zdobycia kłaniać się nawet „piecuchom i masz-talerzom królewskim”. Skarga pisze, iż sam musiał kilkakrotnie odprawiać natrętów, mówiąc: „Nie chodź-cie do nas o wakancje, o pożytki swoje. Macie urzę-dy, kancelaryje, sekretarze: na spowiedź do nas i du-chowne porady i pociechy przychodźcie”. Nieprawdą jest również jakoby jezuita na swoich kazaniach zale-cali absolutum dominium; on sam „często chwalił mo-narchiją, to jest, jedynowładztwo”.

Samowładne panowanie przystoi bowiem tylko Bogu, obdarzony taką władzą człowiek stałby się tyranem. Trzeba więc, aby „pan radą i prawem okieszony był” (został ograniczony). Tylko też o tym mówił kaznodzie-ja królewski, powodując się miłością ojczyzny; z bó-lem serca musiał też patrzeć jak „demokracja sama wszystko psuje, a kilka, osób [w innym wydaniu: po-słów] to, co mądrze i pożytecznie uradzono, rozerwać na szkodę i upadek wszytkiego królestwa może”. Nie było to więc mieszanie się do polityki, lecz wy-

nikało z obowiązków kapłańskich kaznodziei, któremu wolno zajmować się sprawami ustrojowo-politycznymi „tyle, ile do czci bożej i zbawienia ludzkiego potrzeba”. Nakazuje to wyraźnie *Pismo święte*, przeto „niech nam nie przyganiają, gdy o monarchiach i rządach i politykach z rzeczy i potrzeby zbawiennej na kazaniu nauczamy”.

Nieprawdą jest również jakoby jezuita ganili „wolność i porządki Rzeczypospolitej”. Wręcz przeciwnie, Skarga twierdzi, iż wielokrotnie przypominał królowi o konieczności poszanowania praw i przywilejów szlacheckich, ganiał zaś jedynie panującą w kraju anarchię oraz „niesprawiedliwe prawa”. Występował z tym już na piętnastu sejmach: „na każdym byłem posłem (ale nie z jednego powiatu), tożem mówił i przekładał”. Słuchacze nie mieli mu zaś tego za złe; dopiero ostatnio podburzeni przez „heretyków” wystąpili przeciwko majestatowi króla, jak również przeciwko kaznodziei, biorącemu monarchę w obronę.

Rokoszanie porwali się na zakon tak bardzo zasłużony dla całego chrześcijaństwa, który swoją działalność również i „na wszystkie Indyje wschodnie i zachodnie i południowe rozciągał”. Jezuita nie zachęcają swoich uczniów do udziału w pogromach wyznaniowych; nigdzie też nie nawołują do „sedycei”, wręcz przeciwnie, uczą ludzi poszanowania zwierzchności. Ojcowie Societatis Iesu przebywają na dworze z obowiązku, a nie dla przyjemności. Cudzoziemscy jezuita śpieszą im z pomocą, ale niech tylko zakon bardziej się rozwinie, „mało nam będzie postronnych potrzeba”. Zawsze zresztą sprowadzano z zagranicy do Polski ludzi uczonych oraz pobożnych i nikt się też z tego powodu nie oburzał. Nieprawdą jest również jakoby hiszpańscy czy włoscy jezuita mieszały się do spraw wewnętrznych; to właśnie „heretyki cudzoziemce, duszo-rozbójniki” wprowadzają w kraju anarchię i zamieszanie.

Obcy członkowie zakonu chętnie zresztą opuszczają Rzeczpospolitą pod warunkiem, że wraz z nimi wyjdą setki Włochów, Niemców i Francuzów, „którzy lud nasz kacerstwem zarażają”.

Także i zakaz czynienia fundacji na rzecz jezuitów jest, zdaniem Skargi, bezsensowny. Tylko ten bowiem może zabronić katolickiej szlachcie zapisów na rzecz kościoła, który pragnie, „aby się heretyctwo szerzyło”. Jeśli rokoszanie mają złe mniemanie o jezuitach, dla czego pozostawiają ich kolegia w ośmiu miastach, jeśli natomiast dobre, nie powinni ograniczać działalności zakonu. Na szczęście jednak po stronie katolików stoi król, senat i większość szlachty; jeszcze ich „heretycy nie zwojowali i pod nogi swe nie porzucili”. Co więcej, różnowiercy wszędzie znajdują się w odwrocie, w dużej mierze właśnie dzięki działalności jezuitów.

Wywody Skargi były skomponowane nader zręcznie. Kaznodzieja sięgnął m. in. częściowo do argumentacji przeciwnika, wykorzystując niechęć rokoszan wobec wszelkich przejawów absolutum dominium. Przypominał więc, iż chcąc wygnać obcych jezuitów a ograniczyć działalność polskich, postępują właśnie jak potępiani przez siebie tyrani, skazujący ludzi bez sądu, prawa i dowodów. Podobnie i cofnięcie fundacji na rzecz zakonu otwierałoby królowi drogę do dalszych nadużyć władzy, właśnie w stylu absolutum dominium. Autor *Kazań sejmowych* wołał tu dla odmiany z patosem: „Jeszcze tyran wprowadzony nie jest, któryby po wszystkich prawach i wolnościach deptał i one wedle wolej swej rozszarpywał, za co cześć na wysokości Bogu naszemu”.

Skarga zdawał sobie dobrze sprawę z silnego przywiązania szlachty do jej swobód; przypominał więc, że również wśród jezuitów znajduje się wielu przedstawicieli „zacnych polskich szlacheckich domów”,

których przywileje stanowe trzeba uszanować. Rokoszanie walcząc rzekomo o wolność, „sami na sobie równe niewole kładą!” Odwołując się do silnych już wówczas nastrojów ksenofobii wskazywał na obcych „heretyków” jako tych cudzoziemców, co wywożą z Polski pieniądze, odbierają kupcom zyski, a szlachcie korzystne dzierżawy i urzędy („i kupce domowe psują i chleb synom własnym odejmują i urzędy zastępują”). Warto tu zaznaczyć, iż jeden z włoskich dworzan Zygmunta III Wazy wyrażał wówczas obawy, że po ewentualnej jego detronizacji tłum rzuci się na cudzoziemców, „gdyż jako słudzy J.Kr.M-ci jesteśmy znienawidzeni przez wszystkich, a szczególnie przez dzikie i burzliwe pospólstwo”<sup>101</sup>. Apelowal wreszcie Skarga do legalizmu szlachty. Za domniemane grzechy jednostek nie sposób bowiem wszystkich jezuitów z dworu usunąć. „Jeśli ks. Piotr przewinił, niech sam pokutuje, a dla niego święci i niewinni bracia niech nie cierpią”.

Mimo wszystko nie mógł on przekonać oponentów, iż od jezuitów niewiele na dworze Zygmunta III Wazy zależało (w kazaniu na pogrzebie pierwszej żony Zygmunta, Anny, sam Skarga wspominał wyraźnie, że wpływał na królową, aby usuwała różnowierców z dworu lub skłaniała ich do konwersji). Szlachta wiedziała o tym dobrze, podobnie też jak często słyszała z ust królewskiego kaznodziei pochwały silnej władzy monarszej. Interesujące jest zresztą, że Skarga w trakcie całego rokoshu nigdy nie starał się bronić tych czy innych sformułowań, zawartych w Kazaniach sejmowych. Dość często więc mówił, iż przekreślono złośliwie jego słowa, nie usprawiedliwiał się natomiast z tego co napisał w szóstym kazaniu (*O monarchiej i królestwie abo o czwartej chorobie Rzeczypospolitej, która jest w osłabieniu królewskiej dostojności i władzy*). Potwierdza to raz jeszcze przypuszczenie, że szlachta po prostu nie zwróciła na nie uwagi. I bez tego zresztą

miała dość dowodów świadczących o wrogich „złotej wolności” poczynaniach królewskiego kaznodziei.

Z całego okresu rokoszu zachowały się tylko cztery listy Skargi do Aquavivy (wszystkie pochodzą z drugiej połowy 1606 roku), ale i z nich widać jak żywo kaznodzieja był zainteresowany rozwojem wypadków: Dzięki temu właśnie, że znajdował się w ich centrum; nie opuszczając króla niemalże na krok, mógł też tak dokładnie i na bieżąco informować o wszystkim generała. Rokoszanie widzieli go stale u boku niecierpiącego „tyrana” i „kazirodcy”, uczęszczali na kazania Skargi, w których dość często dawał otwarcie wyraz swoim poglądom politycznym, czytawali wreszcie jego pamflety, ostro ich atakujące. Kaznodzieja królewski ogłaszał drukiem jedynie pismka poświęcone sprawom wyznaniowym (w obronie zakonu czy atakom na konfederację warszawską). W odpisach natomiast krążyły (wydane dopiero w XX wieku przez Jana Czubka) takie jego utwory, jak *Otóż tobie rokosz czy Wsiadanie na rokosz P. Uporskiego, któremu odradza P. Rozumowski*. Choć były anonimowe, na autora, i to dość zjadliwie, wskazywano już współcześnie palcem.

Pisemko *Otóż tobie rokosz*<sup>102</sup>, wymierzone wprost w Zebrzydowskiego, powstało na przełomie sierpnia i września 1606 roku, a więc w momencie, gdy dwa zbrojne obozy, rokoszan i regalistów, obradowały stosunkowo blisko siebie (Sandomierz jest oddalony od Wiślicy o 80 kilometrów). Kaznodzieja zarzucał wielmoży, iż powodowany prywatą oraz urażoną ambicją („maluczką obrazę wzięwszy”) postąpił nie jak senator, lecz żak, „gruby a hardy człowiek”. Rzucił się bowiem na króla, pragnąc go pozbawić korony, przez co „ojczyznę naszą miłą i spokojną w wielkie niepokoje, trwogi i niebezpieczeństwa zawiódł”. Obraził tym również i Boga; za doznane łaski odpłacił się rokoszem, którego uczestnicy niszczą dobra duchowne, złorzeczą

kapłanom, a z kościołów czynią stajnie. Zebrzydowski uczynił to wszystko w sojuszu z „heretykami” dając im (niczym drugi Julian Apostata) sposobność „do podniesienia głowy i szerzenia błędów swych”.

Skarga nazywa rokosz wojną domową, omawiając następnie szczegółowo jej opłakane dla wszystkich konsekwencje: Polska znajduje się na krawędzi bratobójczych walk, żołnierze rabują domy, gwałcą i zabijają. W razie ataku nieprzyjaciela zajęta walkami wewnętrznymi Rzeczpospolita stanie się jego łatwym łupem. Pamflet kończył się wyraźnymi groźbami pod adresem wojewody: utraci swój urząd i dobre imię, synom zaś zostawi „wieczną nędzę i sromotę” (bo zrujnuje ich, opłacając żołnierzy wynajętych przeciwko królowi). Potomkowie Zebrzydowskiego ulegną deklaratacji, on sam zaś zostanie potępiony i będzie „w piekle miał rokosz i rozkosz i z tymi, coć pomagali”. Przez cały utwór Skargi przewija się jak refren stwierdzenie: „Otóż tobie rokosz”; ten przerywnik, poprzedzający wytoczenie nowego zarzutu, o coraz to większej sile oskarżenia, wydatnie podnosi uczuciową temperaturę utworu. Apeluje on do uczuć i wyobraźni czytelnika, działa zarówno poprzez dynamikę emocjonalną i siłę natarcia, jak i dzięki właściwej autorowi *Kazań sejmowych* stylistyce.

Wielewicki przypisał wprawdzie współcześnie autorstwo tego dziełka Zygmuntowi Myszkowskiemu, ale uczynił to zapewne z obawy przed ściągnięciem na zakon gniewu potężnego magnata oraz jego ideowych sojuszników. Zarówno cała ideologia utworu (czasem cytowanego niesłusznie jako: *Rokosz, co za pożytek przyniósł panu Wojewodzie krakowskiemu*), jak i zastosowana w nim typowa dla Skargi retoryka, pozwala na bezbłędne niemal ustalenie autorstwa. Rokoszanie nie mieli zresztą na ten temat żadnych wątpliwości, skoro w kolejnej replice (*Reskrypt ślachcica jednego*

na ów skrypt, [...] Otóż tobie rokosz) wskazywano wręcz palcem na królewskiego kaznodzieję. W zakończeniu tego utworu anonimowy autor — zwracając się wprost do Zebrzydowskiego — pisał: „niech cię to pisanie tego niecnotliwego Skargi nie obraża, co się niecnotliwie uskarża na twe cne sprawy”.

Mści się on (w imieniu jezuitów) za to, iż przywódca rokoszu nie pozwolił im pokrzywdzić kardynała Bernarda Maciejowskiego. Podczas bankietu w Chodlu (letniej rezydencji zakonu pod Lublinem) dali bowiem podpitemu dostojnikowi do podpisu skrypt, przyznający im dziesięciny z dóbr biskupich. Gdy zaś wytrzeźwiał odebrał od nich właśnie za pośrednictwem Zebrzydowskiego „i zdrapał go zaraz”. Anonimowy autor *Reskryptu* pisał również, iż „niezbędny” (sprośny, plugawy) Skarga krytykował z ambony wolności szlacheckie; czynił to człowiek, „któremu lepiej było młotem w Grójcu karmić świnie, aniż tu słowem bożem, co niem niegodnie szafuje”. Współczesny wierszokleta rokoszowy, nazywając autora *Kazań sejmowych* „zyzanią” (zielskiem, kąkolem) pisał o jego ataku na Zebrzydowskiego:

Wydałeś skrypt, stanowi swemu nieprzystojny.  
Ambona twoje miejsce; nie bądźże złem hojny,

W innym z ówczesnych wierszy (*Na echo*), atakującym jezuitów, czytamy:

Snać o tym jezuita cicho praktykują? — Knują.  
Skargać w głos w swych kazaniach o tym retoruje? —  
Psuje.  
Czegóż ta pestis [zaraza] godna zdrajcy, jezuita? — wici.  
Takbym ja radził skarać jako Wenecyja — I ja.

Regaliści w odpowiedzi przypominali, że Zebrzydowski chwalił Bobolę i Skargę, gdy korzystał z ich pośrednictwa w staraniach o urzędy i zyskowe kró-



lewszczyzny. Dopiero obecnie atakuje spowiednika oraz kaznodzieję „i tychże dwu [...] podobno za instrumenta arcyksiężny [królowej Konstancji] rozumie”. Z zarzutami o charakterze politycznym czy antyjezuickim, łączono również supozycje, iż Skarga czerpie osobiste korzyści z pobytu na dworze, starając się o zaopatrzenie dla rodziny.

Rokoszanie szczególnie nienawidzili jego siostrzeńca, Jana Czarnoleskiego Skargę. Ten sekretarz królewski i burgrabia zamku krakowskiego cieszył się istotnie łaskami Zygmunta III, który nadał mu m. in. dochody z dwóch młynów królewskich na Kazimierzu. Wśród wielu przyczyn rokoszu Zebrzydowski wymieniał i tę, że czeladź burgrabiów krakowskich (Andrzeja Boboli i Jana Skargi) nadaje się „raczej do płasania aniż do obrony na murach”. Jan Czarnoleski był zresztą człowiekiem zamożnym, skoro z dóbr posiadanych pod Grójcem mógł po roku 1608 ufundować beneficjum przy tamtejszym kościele (tak zwaną altarię). Z kolei zaś bratanek królewskiego kaznodziei, Jan Skarga Powęski, odziedziczył po ojcu zyskowną dzierżawę królewszczyzny (m. in. wsi Leśniowola). Dorobił się na tym znacznie, dochodząc do posiadania części głośnych później Raławic. W latach 1595—1596 ksiądz Piotr Skarga otrzymywał zaopatrzenie z żup monarszych dla swoich synowców. Informacje o tym musiały dochodzić do szlachty, która niezbyt orientując się w zawiłych koligacjach Skargów Powęskich zapytywała podczas rokoszu: „a za co brat Skardzyn z Grójca opatrzon, czymby się 10 szlachciców kontentowało?” (jak wiemy, żaden z braci królewskiego kaznodziei już wówczas nie żył)<sup>103</sup>.

Autora *Kazań sejmowych* wszystkie te zarzuty musiały boleśnie dotknąć, skoro we wrześniu 1606 roku zapytywał generała zakonu, czy zgodziłby się na jego odejście z dworu. Pragnąłby to uczynić nie zaraz, po-

nieważ nie chce opuszczać króla w tych ciężkich chwilach, sądzi jednak, iż mógłby opuścić dwór jeszcze przed najbliższym sejmem, co zamknęłoby usta przeciwnikom zakonu. Zapowiadało się zresztą na rychłe wygaśnięcie rokoszu, którego przywódcy (Zebrzydowski i Radziwiłł) okazali się skłonni do pertraktacji. Topniejącą opozycję można było zgnieść zbrojnie, ale tak radykalnej rozprawy nikt sobie w Polsce naprawdę nie życzył, poza garstką najbardziej nieprzejednanych regalistów. Nawet bowiem zgrupowana wokół Zygmunta III magnateria, rekrutująca się w znacznej mierze z dawnych „zamoyszczyków” (ze Stanisławem Żółkiewskim na czele) rozumiała, iż całkowite pognębienie rokoszan wzmocniłoby w sposób niepożądany władzę króla. Dlatego też senatorscy doradcy wymogli od Wazy zgodę na kompromis.

Do wojewody krakowskiego wysłano Skargę, który z tryumfem donosił Aquavivie, iż Zebrzydowski — podobnie jak w marcu tego roku — usłyszał od niego „słowa kapłańskie, otwarte i szczerze”. Przywódca rokoszu się ugiął, pojednał z jezuitami i — wraz z Radziwiłłem — przeprosił (7 października 1606 roku) króla pod Janowcem. Skarga podkreślał łaskawość monarchy, mógł on bowiem łatwo pokonać buntowników, ale nie dopuścił do walki oraz rozlewu krwi. Poddał mu się nawet Stadnicki; przywódcy rokoszu zgodzili się na odstąpienie od sformułowanych w Pokrzywnicy postulatów. Już przedtem zresztą (14 września) odrzucił je całkowicie zjazd regalistów w Wiślicy; artykułu 28, który dotyczył jezuitów, koło rycerskie, zebrane w tamtejszym kościele, nie pozwoliło nawet odczytać, o czym Skarga pisał generałowi: „Nie ma się więc Wasza Wielbność czego obawiać. Wszystko ocalone. Święte Towarzystwo nasze dobrze tu usadowione i użyźnione”.

Kaznodzieja łudził się jednak sądząc, iż konflikt

został ostatecznie załagodzony. Wręcz przeciwnie, rozgorzał on na nowo; pamflety prozą i wierszem pisano teraz z obu stron. Rokoszanie wystąpili nawet z zamiarem detronizacji Zygmunta III Wazy i powołania na tron księcia Gabriela Batorego z Siedmiogrodu. 14 lutego 1607 roku szlachta wielkopolska zebrana w Kole wznowiła rokosz; jego sympatyków, jak również wojska zaciężne, wezwano pod Jędrzejów, skąd następnie rokoszanie wyruszyli tłumnie i zbrojnie do Czerska. Stamtąd spodziewali się zastraszyć i rozbić zwołany na 7 maja do Warszawy sejm, następnie zaś zdetronizować króla.

W tej sytuacji puszczono w obieg kolejny pamflet, a mianowicie *Wsiadanie na rokosz P. Uporskiego, któremu odradza P. Rozumowski, przez ks. Skargą jezuitę złożone 20 Aprilis o. 1607*. Został on napisany w formie dialogu pomiędzy rokoszaninem a regalistą, daremnie usiłującym odwieść Pana Uporskiego od przyłączenia się do buntu. Na próżno Rozumowski tłumaczy mu, iż nie wie co robi. Nie jedzie tam bowiem nikt z poważniejszych senatorów (duchownych i świeckich), gdyż rokosz — wiedzą oni o tym dobrze — do niczego nie prowadzi, poza rabunkiem cudzego dobytku oraz naruszeniem pokoju publicznego w kraju. Król i senat nie wydzierają wcale szlachcie wolności, w Polsce istotnie panuje nierząd, ale bunt przeciwko monarsze jeszcze go powiększy. Cała ta perswazja okazuje się daremna; na wszystkie bowiem racjonalne argumenty Pan Uporski odpowiada niezmiennie: „Przedsię ja na rokosz jadę”, na co w ostatnim słowie Rozumowski replikuje: „Jedźże już. Bogdaj się z niego nie wrócił, kiedy na ten twój upór żadnej rady i lekarstwa niemasz! Zdarzy Bóg, że tam sam i z rokoszem zginiesz”. Został tu zastosowany znakomity chwyt: powtarzany mechanicznie refren ośmiesza bowiem skutecznie tępotę i upór rokoszanina, co nadaje zresztą

utworowi wysoką artystyczną rangę. Autorstwo Skargi, uznawane na ogół przez współczesnych, część badaczy uważa jednak obecnie za wątpliwe <sup>104</sup>.

Równocześnie niemal z tym pamfletem, który aż do roku 1918 pozostał w rękopisie, ukazała się (w kwietniu) *Próba zakonu Societatis Iesu* Skargi, stanowiąca mocno poszerzoną wersję kazania, jakie wygłosił 17 września 1606 roku w Wiślicy. Zostało ono poświęcone wyłącznie obronie jezuitów; już w przedmowie, skierowanej do „smutnych synów koronnych”, czytamy o głębokim patriotyzmie, cechującym zatroskanych losem ojczyzny zakonników. Stanowi ona najdalej na wschód położone katolickie królestwo, płot i mur całego chrześcijaństwa (koncepcja przedmurza). Tym większym więc niepokojem napawa fakt, iż „królewska moc i władza zemdląła, senatorska poważność upada, pokój się ślachecki w niezgodę obraca, z drapieżstwa ubogich żołnierz się bogaci, domowy rozbój i ultajstwo powstaje”, a sejmy nie dochodzą do skutku. *Próba zakonu* dzieli się na cztery części, z których pierwsza została poświęcona dziejom i rozwojowi Towarzystwa Jezusowego, jak również regułom tego zakonu. W drugiej Skarga przedstawił zasługi misyjne jezuitów, działalność na obu półkulach oraz wkład do walki z „herezją”. Za to właśnie nienawidzą ich tak bardzo różnowiercy, co się dało odczuć także i w czasie rokoszu. Część trzecia i czwarta omawia prześladowanie jezuitów w różnych krajach europejskich i na terenie Azji (gdzie liczni członkowie zakonu ponieśli śmierć męczeńską w Indiach oraz Japonii). Obecnie zaś nawet i w Polsce protestanci usiłują ich atakować. Cieszący się łaską bożą zakon wychodził jednak zawsze zwycięsko z wszystkich tych prób; w ostatniej części swego dziełka Skarga wzywa czytelników, aby nie wierzyli szerzonym na temat jezuitów kalumniom. Zna ich bowiem dobrze od lat blisko czterdziestu i

właśnie w tym pracowitym oraz szczerze pobożnym zgromadzeniu znalazł upragniony spokój duszy.

Sprawa Towarzystwa Jezusowego weszła 28 maja 1607 roku na obrady sejmu, w związku z odczytywaniem postulatów ułożonych przez rokoszan w Pokrzywnicy (artykuł 28). Zarówno część posłów, jak senatorowie świeccy (wśród nich oczywiście wszyscy biskupi) wystąpili wówczas w obronie zakonu. Katolicy mieli już wtedy zdecydowaną przewagę nad różnowiercami; podczas gdy w roku 1572 stanowili oni połowę wszystkich senatorów, to w dobie rokoszu na około 150 miejsc w senacie dysydenci koronni i litewscy zajmowali tylko 18. (Skarga pisał w związku z tym w *Próbie zakonu* z tryumfem, że pamięta jeszcze czasy, kiedy zaledwie dwóch senatorów było katolikami, obecnie zaś jedynie kilku to protestanci.) Ponadto na sejm 1607 roku z protestanckich senatorów przybył jedynie Janusz Radziwiłł, który powtórzył dawne zarzuty przeciwko jezuitom. Obok oskarżeń o mieszanie się do rozdawnictwa urzędów (w duchu przychylnym dla katolików), protektor litewskiego kalwinizmu wypominał również zakonowi wtrącanie się do polityki, czego dowód stanowiła ubiegłoroczna wizyta Skargi u Zebrzydowskiego w Lanckoronie. Ostatecznie nie tylko odrzucono artykuły o jezuitach, ale i uchwalono konstytucję nakazującą Torunianom, aby ich z powrotem wpuścili do miasta, jak też zezwolili na ponowne otwarcie kolegium.

W innych sprawach sejm poszedł na daleko idący kompromis, co nie zapobiegło dalszej agitacji antykrólewskiej ze strony rokoszan. Ich szanse musiały być duże, skoro sam prowincjał jezuicki Decjusz Striverius zwrócił się w tym czasie do Zebrzydowskiego z prośbą o życzliwość i opiekę, wcale mu nie sugerując potrzeby pojednania z monarchą<sup>105</sup>. Rokoszanie wypowiedzieli zresztą królowi posłuszeństwo (24 czerwca w

uroczystym akcie detronizacji). Jednakże 6 lipca 1607 roku pod Guzowem spotkała ich dotkliwa porażka. Gorsza od militarnej (poległo wszystkiego stu kilkudziesięciu rokoszan) była klęska moralna; dwór zdobył bowiem wówczas niezbite dowody spisków ich przywódców z Siedmiogrodem. Na bardziej energiczne posunięcia król się jednak nie mógł zdobyć, ponieważ nawet przychylny mu senat oraz popierająca go część magnaterii obawiały się, iż spowodowałyby one niebezpieczne zaognienie sytuacji. Przywódcy rokoszu nie ponieśli faktycznie żadnej kary, w stosunku zaś do Zebrzydowskiego poprzestano na przeprosinach, jakie złożył królowi w maju 1608 roku. Nie był to w żadnym przypadku sukces Zygmunta III Wazy, skoro dwór musiał na długo zrezygnować z planów jakichkolwiek reform ustrojowych. Również i średnia szlachta nie wychodziła ze zmagających rokoszowych zwycięsko; klęska pod Guzowem otworzyła w istocie drogę do późniejszego umocnienia się oligarchii magnackiej, jak też przesądziła o ostatecznym zwycięstwie kontrreformacji.

W cztery lata później, w mowie nad trumną Skargi, Fabian Birkowski powiedział, iż w dobie rokoszu widziano „w pół Polski zapaloną, wiele dymu było i kwasu na oczy wszystkiego chrześcijaństwa, aż na koniec fortissima veritas omnia vincit” (silniejsza prawda wszystko zwyciężyła). Kaznodzieja królewski nie podpisałby się zapewne pod tymi słowami bez zastrzeżeń. Jako jezuita i szermierz kontrreformacji mógł się bez wątpienia uważać za zwycięzcę. Zakonu bowiem nie wygnano, wręcz przeciwnie, po rokoszu Zebrzydowskiego zaczął umacniać swoje wpływy wśród szlachty. Stało się to jednak za cenę klęski polityczno-ustrojowych koncepcji, lansowanych przez Skargę. Jezuiti przestali bowiem popierać oficjalnie wszelkie projekty wzmocnienia władzy monarszej w Polsce. Choć niektórzy kaznodzieje dworscy występowali nadal z

pochwałami systemu rządów absolutnych, to jednak nie czynili już tego nigdy w tak ostentacyjny i prowokujący szlachtę sposób, jak to robił Skarga. Co więcej, nie ogłaszali nigdy drukiem tych wypowiedzi; dbała zresztą o to cenzura zakonna, której przełożony prowincji polskiej Piotr Fabrycy (Kowalski) 19 lutego 1612 roku polecił, aby wykreślała wszystko, „co do spraw państwa należy albo praw panujących książąt dotyczy, a co by sposobność dać mogło do oszczerstw na nasz zakon”. Pomyślano również i o kontroli kazań wygłaszanych przez jezuitów; miało im się przysłuchiwać „dwóch poważnych mężów”.

Już dwa lata wcześniej Skarga odczuł dotkliwie skutki cenzury zakonnej; na polecenie prowincjała Fabrycego trzecie wydanie *Kazań sejmowych*, ogłoszone w 1610 roku (w tomie *Kazań przygodnych*), wyszło bez kazania szóstego *O monarchiej i królestwie*. Usunięto lub też przerobiono również te partie innych kazań (zwłaszcza I i III) z wydania pierwszego, które piętnowały ograniczenie władzy królewskiej czy w sposób napastliwy wypowiadały się o posłach szlacheckich. Na miejsce ostrych ataków i słów krytyki wchodziły sformułowania bardziej ogólne i mniej drażniące (m. in. prośbę o litość nad robaczkami ziemskimi, poddanymi, żywiącymi i bogacącymi szlachtę, zastąpiono ogólną aluzją do pożytku wszystkich stanów). Odbiegają one tak dalece od znanego nam stylu Skargi, iż zdaniem niektórych badaczy mogą być nawet dziełem innej ręki.

Wiązało się to zresztą z ogólnym zaostrzeniem cenzury zakonnej; w 1599 roku generał Aquaviva cofnął bowiem udzielone poprzednio prowincjałom zezwolenie na aprobowanie do druku dzieł mniejszych lub tylko stanowiących przekłady z prac już wcześniej ocenzonej. W Rzymie został ustanowiony centralny urząd cenzury; zgodnie zaś z zarządzeniem z roku 1601

każdy wysyłany tam rękopis musiał być skontrolowany przez trzech cenzorów danej prowincji zakonnej<sup>106</sup>. Aż dziw bierze, iż polemizujący z jezuitami Jan Brożek, w słynnym pamflecie *Gratis* (1625), zarzucający im, że „księgi fałszują”, usuwając z kolejnych edycji niewygodne dla zakonu ustępy, przeoczył trzecie wydanie *Kazań*, ten jakże wdzięczny przykład jezuickiej varietas (zmienności), o której obszernie tam pisał. Ostatnio jednak zwrócono uwagę na fakt, że w kręgach wyższego duchowieństwa nadal sięgano po pełny, nieocenzurowany tekst *Kazań sejmowych*.

Na sejmie 1615 roku prymas Wojciech Baranowski, wypowiadając się za wzmocnieniem władzy monarchicznej, powtórzył w swoim wotum w nieco tylko zmienionej formie zasadnicze tezy kazania o monarchii, które cenzura duchowna przed pięciu laty wykreśliła. Prymas mówił więc o konieczności przyznania izbie poselskiej jedynie głosu doradczego, ostro zaatakował wzrost przywilejów szlacheckich, wystąpił wreszcie z apologią senatu oraz w obronie majestatu króla. Winien on rządzić państwem z pomocą senatorów (zwłaszcza duchownych). Baranowski zaczerpnął od Skargi nie tylko same koncepcje, ale również i pewne sformułowania. Tak więc kaznodzieja królewski pisał: „Przezacni Panowie! Nie czyńcie [...] malowanego króla jako w Wenecyje”. Prymas nawoływał zaś posłów: „nie czyńmy z króla polskiego księżę weneckie, [...] ani tego dopuszczajmy, żeby malowanym tylko królem u nas Polaków być miał”.

Z pism, które Skarga w dwóch ostatnich latach życia ogłosił, widać wyraźnie, iż w niczym nie zmienił swoich poglądów zarówno na stosunki wyznaniowe w państwie oraz problem tolerancji, jak i na zagadnienia polityczno-ustrojowe (choć w tych sprawach, skrepowany cenzurą kościelną, wypowiadał się już ostrożniej niż przedtem). W dziele *Aeropagus, to jest wykład*



słów ś. Pawła Apostoła (Kraków 1609) znajdujemy więc znów potępienie rzekomych obrońców wolności, zalewających ziemię krwią niewinnych. Ta wyraźna aluzja do warcholskich poczynań niedawnych rokoszan (Stadnicki, Łaszcz) sąsiadowała z krytyką ich żądań, aby duchowni stawali przed sądami świeckimi (w sprawach o dziesięciny oraz tumulty wyznaniowe). Choć zaś we *Wzywaniu do pokuty obywatelów korony polskiej* (Wilno 1610) Skarga pominął rozważania o monarchii, to jednak powtórzył wszystkie inne tezy *Kazań sejmowych*, których ten utwór stanowił wierne streszczenie.

I tu więc znajdujemy ostre ataki na konfederację warszawską oraz potępienie samowoli szlacheckiej wobec chłopów („lecz niezbożnik mówi: mojeś niewolnik, wolno mi o cię jako kupionego i pojmanego sąsiada pozywać, wolno mi cię i zabić bez karania żadnego”). Również we *Wzywaniu do pokuty* występuje ostra krytyka rosnącej anarchii i samowoli żołnierskiej, jak też polemika z utrwalającym się już wówczas przekonaniem, iż nierzędem Polska stoi. „Nierzędem Polszczę stać, to nie podobno i przeciw rozumowi. Nierzędem abo niedbalstwem wszystko upada, a iż nierzęd z ślepoty grzechowej idzie, toby się tak rozumiało, iż grzechami Polska stoi, to jest od pomsty się Bożej umyka i owszem przymyka, gdy grzechy panują. Wie czasy swoje Pan Bóg, gdy karać i gubić ma.” I tu więc Skarga groził zagładą państwa, obiecując jednak, iż jeśli jego obywatele powstaną z grzechów i odbędą pokutę, to Polska „nie ma się żadnego obalenia bać”.

Powtórzeniem dawnych poglądów jest również kazanie, jakie Skarga wygłosił 25 lipca w Wilnie na cześć zdobycia Smoleńska (w tymże roku wyszło ono drukiem: *Na moskiewskie zwycięstwo, kazanie dzięki Panu Bogu czynione*). Tematykę tę poruszał on już

wcześniej w kazaniach poświęconych interwencji polskiej w Mołdawii (*Dziękowanie kościelne za zwycięstwo nad Multanami*, 1600), jak również walkom prowadzonym ze Szwecją na terenie Inflant (*Wsiadane na wojnę*, Kraków 1601; *Pokłon Panu Bogu Zastępów za zwycięstwo inflanckie nad Carolusem, księżciem sudeermańskim*, Kraków 1605). Ponieważ Polska w XVII wieku nie popadła w konflikt z żadnym z państw katolickich, mógł więc Skarga w tych zwycięstwach zawsze widzieć tryumf Opatrzności, która dopuściła do klęski wrogów państwa i — zarazem kościoła (nie jest rzeczą przypadku, iż jedyne jego kazanie, sławiące pokonanie wojsk katolickiego arcyksięcia Maksymiliana pod Byczyną, nie zostało ogłoszone drukiem). Już z okazji zwycięstwa pod Kircholmem Skarga pisał „Mamy wielkie przyczyny wesela i tryumfu dzisiejszego, iż heretyctwo pohańbione jest; iż się do szczepienia wiary św. znowu w Inflanciech droga otwarza...”

Również i na kazaniu, wygłoszonym 25 czerwca w Wilnie, Skarga mówił, iż Moskwa tracąc Smoleńsk poniosła słuszną karę za swoje grzechy (odszczepieństwo i krnąbrność). Na zdobytych terenach zalecał wzniesienie fortec wojskowych (twierdz) i duchownych (kolegiów jezuitów). Apelując o ofiarność na cele wojenne, potępił zarazem opozycję niechętną podatkom oraz polskiej interwencji na Wschodzie (rekrutowała się ona zresztą w znacznej mierze z byłych rokoszan). Do dawnych wystąpień nawiązywał też, krytykując w kazaniu rządu „królików” i słabość władzy wykonawczej oraz sławiąc króla jako jedyne gwaranta pokoju, siły i jedności państwa. Podnosił wreszcie cnoty i męstwo rycerskie, zalecając pisarzom wychwalanie zasług wojennych (tematyce tej, wielokrotnie przewijającej się w jego twórczości, poświęcił także dziełko *Żołnierskie nabożeństwo*). W podobnym duchu Skarga wygłosił 26 września 1611 roku swe

ostatnie kazanie sejmowe, dziękujące Bogu za odniesione sukcesy. Posłowie odnieśli się jednak powściągliwie do planów dalszego prowadzenia wojny z Moskwą i odmówili uchwalenia nadzwyczajnych podatków na ten cel<sup>107</sup>.

Skarga zresztą w podporządkowaniu politycznym Rosji widział jedyną szansę na skłonienie tamtejszych prawosławnych do unii z Rzymem. Polemikę z nimi prowadził niemal do końca życia, z tą jednak różnicą, iż zwolenników cerkwi wschodniej atakował teraz o wiele ostrzej niż za czasów unii brzeskiej. W starciu z Melecjuszem Smotryckim (*Na treny i lament Teofila Ortologa do Rusi greckiego nabożeństwa przestroga*, Kraków 1610) traktował prawosławnych niemal jak kryptoheretyków, swemu przeciwnikowi zarzucał zaś, że jego dzieła są pełne kłamstw. Sugerował również ich powiązania ze społeczno-polityczną rewoltą zbuntowanych kozaków. Siadem innych polemistów nazywał więc Skarga prawosławnych „nalewajkowcami”, potępiając Smotryckiego „za Nalewajkowską obłudę heretycką”. Również więc i tak zwanym dyzunitom przypisywał chęć obalenia istniejącego ustroju, podobnie jak niegdyś braciom polskim czy wyznawcom kościoła kalwińskiego. Nie powracał już tu Skarga do argumentu tak często używanego poprzednio w polemice z prawosławnymi, mianowicie, iż Bóg pokarał Greków za odszczepieństwo niewolą turecką. Wskazywał natomiast na stagnację, brak ofiarności i ospałość kościoła wschodniego. Jego marazm przeciwstawiał dynamizmowi katolików, dzięki któremu kościół rzymski powetował już sobie straty, zadane mu przez reformację („stoi nam za heretycką utratę, gdy w Indyjach wschodnich i zachodnich [...] kazanie się po niezliczonych ludziach roznosi”). Osobny rozdział poświęcił w tym dziele obronie jezuitów (oraz innych zakonów)

przed pomówieniami o chciwość (że z majątków „szlachtę, wdowy i sieroty wyzuwamy”).

W tym samym roku 1611, w którym wygłosił Skarka ostatnie kazanie sejmowe, przedstawił on również uczestnikom synodu diecezjalnego w Wilnie swój niejako testament ideologiczny (ogłoszony niebawem pod tytułem: *Wzywanie do jednej zbawiennej wiary*). Kaznodzieja królewski omawiał tu grzechy jawne, z których „herezja” jest najcięższym. Różnowiercy rzucają najgorsze potwarze na katolików, tymczasem zaś sami grzeszą niesłuchanie przede wszystkim brakiem jedności. Zapewnia ją tylko kościół, on też wyłącznie — a nie rozum, jak twierdzą „heretycy” — winien być sędzią w sprawach wiary. Jego bowiem powaga uchroniła katolicką doktrynę religijną od skażenia, zapewniając jej trwałość i niezmienność. Ponieważ „heretykom” brak jest prawdziwej wiary, nie mogą się też poszczycić świętymi ani cudami. W państwach protestanckich świeccy władcy ingerują w sprawy wiary, prześladując wyznawców prawdziwego kościoła.

Tu zresztą Skarga wpadał w niekonsekwencję, dość często zauważalną w jego poglądach na tolerancję. Usprawiedliwiał bowiem bunt angielskich katolików przeciwko „heretyckiemu” królowi, z drugiej jednak strony nawoływał Zygmunta III Wazę, aby postępował podobnie w stosunku do różnowierców i prawosławnych. Katolicy, jego zdaniem, słusznie czynią, gdy „rozmaitym karaniem do wiary katolickiej przyciskają, abo do raz wziętej i obiecanej i ślubionej wiary wracać się heretykom każą”. Z poglądem tym kolidowały w oczywisty sposób stale ponawiane zapewnienia, że jeśli różnowiercy zgodzą się na unieważnienie konfederacji warszawskiej, to katolicy będą później żyć z nimi w przyjaźni i okazywać poszanowanie dla ich swobód wyznaniowych.

Skarga rozstał się z dworem królewskim dopiero na

krótko przed śmiercią; 5 kwietnia 1612 roku złożył mianowicie kolejną prośbę o zwolnienie, która tym razem z uwagi na jego podeszły wiek została przyjęta (miał wówczas 76 lat). Króla, senat i dwór pożegnał kazaniem wygłoszonym na Wielkanoc (22 kwietnia), zaś 2 maja udzielił komunii parze królewskiej i młodemu Władysławowi (odebrał ponadto od niego trydenckie wyznanie wiary). Już od grudnia ubiegłego roku zastępował go zresztą w obowiązkach kaznodziei Mateusz Bembus, młodszy o przeszło trzydzieści lat od autora *Żywotów świętych*. Skarga wyjechał z Warszawy 3 maja, po drodze zatrzymał się przez kilka dni w niedawno spalonym Sandomierzu, gdzie wygłosił trzy kazania (przypuszczalnie ostatnie w swoim życiu) nawołujące do składania ofiar na pogorzalców. Dnia 29 maja przybył do Krakowa, gdzie zamieszkał w domu zakonnym Świętej Barbary. Tu też zmarł 27 września 1612 roku.

Wyprawiono mu okazały pogrzeb, z udziałem ponad setki samych tylko jezuitów, licznego duchowieństwa świeckiego, mieszczan oraz szlachty. Pochowano Skargę w kościele Świętego Piotra i Pawła, w grobowcu zakonnym pod wielkim ołtarzem. Tam też i obecnie spoczywa (w 1695 roku kości zmarłego, rozbierane przez wiernych jako relikwie, przełożono z trumny drewnianej do metalowej, którą z kolei zabezpieczono żelaznym łańcuchem). Kazanie pogrzebowe wygłosił dominikanin Fabian Birkowski, wschodząca gwiazda polskiej homiletyki. Utrzymane już w barokowym stylu, słaawiło cnoty i zasługi królewskiego kaznodziei, jak również jego talenty oratorskie. Mówca zadedykował je później najbliższemu przyjacielowi zmarłego, podkomorzemu Andrzejowi Boboli. Kazanie to przyczyniło się w znacznej mierze do powstania pośmiertnej legendy Piotra Skargi, odgrywającej tak doniosłą rolę w okresie rozbiorów i niewoli narodowej.

Już zresztą na rok przed jego śmiercią ksiądz Kasper Cichocki, broniąc Skargi przed zarzutami, jakoby występował przeciwko wolnościom szlacheckim, wysławiał jego pobożność, zasługi pisarskie i kaznodziejskie, talent i pracowitość. Nawet ludzie świeccy muszą przyznać, pisał Cichocki, iż Skarga przyczynił się znacznie do rozwoju języka polskiego, wzbogacając jego słownictwo, wygładzając styl i doskonaląc wymowę („dając surowym słowom łagodny dźwięk”). Jego nazwisko już od schyłku XVI wieku było wymieniane wśród czołowych pisarzy i mówców jezuickich. Kiedy zaś Krzysztof Warszewicki ogłosił w początkach następnego stulecia wykaz sławnych pisarzy polskich, to wśród niespełna trzydziestu nazwisk znalazł się również i autor *Żywotów świętych*. Obok pisarzy politycznych i polemistów religijnych głos na temat Skargi zabierali także współcześni mu poeci. Już w roku 1586 Melchior Pudłowski pisał:

Nie skarżcie się na Skargę, że się frasuje  
Na nas, bo w nas niecnoty wielkie upatruje.  
Raczej skarżmy się na się, jemu pokój dajmy,  
A żywota naszego lepiej poprawiajmy.

Zasługi autora *Kazań sejmowych* sławił także kilkakrotnie ksiądz Stanisław Grochowski. Dedykując mu swój zbiór poezji pisał:

...Wiem, że wiele robisz  
Ojczyznę Kościół Boży i Ojczyznę zdobisz.<sup>108</sup>

Tak więc zasługi pisarskie Skargi, które miały go z czasem wprowadzić do wszystkich zarysów dziejów naszej literatury, były doceniane przez współczesnych.

## PIÓRO I CHARAKTER

**P**iotr Skarga należał bez wątpienia do grona tych pisarzy, w których twórczości najpełniej odbiła się współczesna im epoka. Ideologia autora Kazań sejmowych wyrażała zasadnicze dążenia polskiej kontrreformacji w pierwszym okresie jej dziejów. Stąd też w znacznym stopniu wywodzi się jego popularność wśród współczesnych; z historii kultury czy piśmiennictwa możemy bowiem zaczerpnąć mnóstwo przykładów świadczących, że nie prace oryginalne i nowatorskie, lecz właśnie dzieła, w których zawierała się „suma epoki” (a więc w dużym stopniu kompilacyjne), zyskiwały szczególny rozgłos i znaczny wpływ. Przykładem może tu być spora część twórczości Erazma z Rotterdamu czy Woltera, czerpiących całymi garściami z poprzedników, powielających i upowszechniających takie właśnie myśli i idee, jakich domagało się współczesne im społeczeństwo. Gdy jednak autorów *Pochwały głupoty* i *Kandyda* znano w wielu krajach, to o Skardze wiedziano tylko na ziemiach Korony czy Wielkiego Księstwa Litewskiego, bo nawet i Ruś zaczytująca się *Żywotami świętych* nie bardzo pamiętała, kto był ich autorem.

Przetłumaczył je na czeski Sebastian Berlička, na ruski zaś (częściowo) Joanicjusz Galatowski. Sporo przekładów różnych fragmentów zachowało się w ruskich rękopisach XVII i XVIII wieku. Z dzieła Skargi

korzystał także prawosławny hagiograf Dymitr Rostowski przy opracowywaniu żywotów świętych (zwanym *Czetjami Minejami*). Polski pisarz posłużył mu jako przewodnik po starszej literaturze hagiograficznej. Rostowski nie naśladował go jednak niewolniczo; przepisując od Skargi ponad pół setki żywotów, powtarzał wiernie tylko dialogi i monologi, reszta stanowiła jego twórczą adaptację. *Żywoty świętych* pilnie czytawali też profesorowie Akademii Kijowsko-Mohylańskiej.

Dzięki Skardze również i *Roczne dzieje kościelne* zyskały pewien rozgłos na Rusi. Powoływał się na nie m. in. głośny prawosławny polemista, Teofan Prokopowicz. Dokonana przez autora *Żywotów świętych* adaptacja Baroniusza doczekała się przeróbki rosyjskiej, ta zaś z kolei zawędrowała w końcu XVII wieku do Bułgarii. Paisij Chilendarski, ojciec nowożytnego piśmiennictwa bułgarskiego, wykorzystał ją przy opracowywaniu historii słowianobułgarskiej, podobnie jak cytowany już Sebastian Berlićka pisząc swoją *Postyllę*, przeznaczoną dla czeskiego czytelnika, wzorował się na analogicznym dziele Skargi.

Zarówno polska reformacja, jak i potrydencki katolicyzm nie wydały na polu myśli teologicznej ludzi tej miary, aby mogli się liczyć w skali europejskiej. Dzieła naszych polemistów wyznaniowych czytano jednak chętnie w innych krajach, a także tłumaczono na obce języki; dotyczy to zwłaszcza Hozjusza, o którym współczesny badacz francuski (Ambroise Jobert) pisze, że aż do czasów Mickiewicza żaden polski pisarz nie był tak popularny w całej Europie, jak właśnie autor *Confessio fidei*. Hozjusza wydawano nie tylko po łacinie, lecz również po czesku i angielsku, przede wszystkim zaś po niemiecku i francusku (w latach 1559—1583 ukazało się 14 edycji Hozjusza w tym języku, pojawiły się też we Francji 23 edycje łacińskie jego dzieł; ich zbiorowe wydanie wyszło zaś w Kolonii



dwukrotnie, w 1584 i 1639 roku)<sup>109</sup>. Zapewne, samo wydanie po łacinie nie wystarczyło, aby uzyskać rozgłos w Europie, czego przykładem może być mało poza Polską znany Andrzej Frycz Modrzewski, piszący wyłącznie w tym języku. Na słabej znajomości utworów Skargi w krajach zachodniej Europy zaważył jednak fakt, że tylko parę z nich wyszło po łacinie. Podczas więc gdy polemizujący ze Skargą Wolan został jeszcze za życia dwukrotnie wydany przez francuskich współwyznawców (*Defensio...*, 1586 i 1589), to przekład *Kazań sejmowych* wyszedł we Francji dopiero w 1916 roku, a więc w chwili, gdy mogły one zainteresować wyłącznie badacza. Innych utworów Skargi nie przetłumaczono, stąd też dosłownie na palcach można wyliczyć powołania się na tego pisarza we współczesnej mu polemice francuskiej, niemieckiej lub włoskiej.

Pisząc stale po polsku, głosił równocześnie Skarga wyższość języków starożytnych nad nowożytnymi. W jego prozie zaznaczają się wyraźnie wpływy łacińskie; tłumaczy nieraz stamtąd żywcem całe zdania, używa wielu łacińskich rzeczowników i czasowników, lekko je tylko polonizując (adumbrować, akomodować, forytować etc.). Zdaniem Skargi tylko języki starożytne, jako skodyfikowane i niezmienne, posiadają wartość ponadczasową: „A te trzy języki: łaciński, grecki, żydowski, iż na pismach są i swoje gramatyki i kalepiny [słowniki] mają, nigdy się nie mienia”. Stąd też używanie ich (zwłaszcza łaciny) zapewnia niezmiennność wiary; język stoi bowiem na straży kultu.

Tym właśnie argumentem posługiwał się Skarga w polemice ze zwolennikami prawosławia (*O jedności kościoła bożego pod jednym pasterzem*, 1577), którym tłumaczył, że język staro-cerkiewno-słowiański nosi wyłącznie reliktowy charakter i nikt go na Rusi nie rozumie („I stąd popi wasi, gdy co w słowieńskim chcą zrozumieć, do polskiego się udać po tłumaczenie mu-

szą”). Co ważniejsza, „z słowiańskiego języka nigdy żaden uczonec być nie może”, bo żadne dzieła naukowe w tym języku nie wychodzą, brak też słowników i gramatyk, które by ułatwiały jego naukę.

Jak się wydaje, Skarga uważał hebrajski za pierwotny język całej ludzkości; już za jego życia teza ta była jednak poważnie kwestionowana i to z dwóch stron. Tak więc liczni pisarze i uczeni wypowiedali się przeciwko przekonaniu o wyższości języków starożytnych nad nowożytnymi. Z drugiej zaś strony przywódcy reformacji mitowi wieży Babel, gdzie dopiero miało nastąpić pomieszanie języków, przeciwstawiali cud w *Wieczniku*, rozumiany jako najwyższa aprobata dla ich wielości w kościele. Niechęć do rozprawiania na tematy wiary w języku rodzimym miała swoje źródło nie tylko w obawach przed mieszaniem się świeckich, a zwłaszcza prostego ludu, do spraw teologii (podzielali je również i kalwini, skoro Wolan pisał, że Skarga zamierza swój traktat przeciw niemu przełożyć na polski, ponieważ w ten sposób ma nadzieję wystawić go na drwiny ludu). Bano się bowiem również wprowadzania polskiej terminologii, nie uzgodnionej z Rzymem jako potencjalnego źródła nowych i nader dla kościoła niebezpiecznych „herezji”. Stąd też łacina utrzymuje się najdłużej w tych dziedzinach, gdzie sprawa precyzji terminologicznej odgrywała rolę pierwszoplanową. Sam Skarga tłumaczył, że „słowa polskie do tajemnic wiary najdować się też zawždy nie mogły”. I on więc czasami nie potrafił się obejść bez łaciny, choć w takich przypadkach czuł się zobowiązany do przełożenia obcego wyrazu (na przykład: „tak się *peculatus*, to jest kradzież dóbr pospolitych w tym królestwie zamnożyła”).

Jeszcze Benedykt Herbest traktował używanie polszczyzny w polemikach wyznaniowych jako konieczne zło, pisząc (1566): „gdyby tego nie była potrzeba dla

jadu kacerskiego, nigdy bym ja tego nie uczynił”. Skarga podobnie (w przedmowie do *Wtórego zawstydzienia arian*) stwierdzał, iż oni „polszczyzną najwięcej proste ludzie zwodzą, zastawić się tymże językiem potrzeba”. Potrydencki katolicyzm w gruncie rzeczy traktował obojętnie kwestię, po jakiemu jest głoszona „chwała boża”. Pamiętamy przecież, że autor *Żywotów świętych* zabiegał, by działający w Inflantach jezuici nauczyli się łotewskiego czy estońskiego. Sam Skarga zresztą dopiero blisko siedemdziesiątki przyswoił sobie dla celów polemicznych niemiecki (o wiele wcześniej poznał ruski). Czym innym było jednak używanie języka rodzimego w traktatach antyróżnowierczych, czym innym zaś w liturgice (do której zresztą Skarga wniósł poważny wkład, będąc m. in. autorem pierwszego kazania o mszy świętej ogłoszonego w Polsce)<sup>110</sup>. Wiemy, iż zgodnie z panującymi wówczas tendencjami, również i on śpiewy kościelne po polsku ograniczył w kościele Świętej Barbary do czterech razy na rok.

Jak słusznie zauważył Konrad Górski, reformacja „zmuszając do dyskusji nad zagadnieniami abstrakcyjnymi (teologia, etyka, filozofia) uświadomiła potrzebę stworzenia języka, który by mógł być precyzyjnym narzędziem myśli, i dzięki temu przyczyniła się do rozwoju polszczyzny jako środka wyrazu treści intelektualnej”. Z jej dorobku w tym zakresie czerpali zresztą także i katolicy; wystarczy przytoczyć używanie przez Skargę słowa „poślaniec” (zamiast „apostoł”), który to pomysł autor *Kazań na niedziele i święta* zaczerpnął od pisarzy ariańskich. Jemu natomiast zawdzięczamy termin: ojczyzna, w dzisiejszym słowa tego rozumieniu. Jeszcze u Kochanowskiego występuje ono w dwójakim znaczeniu: dzisiejszym oraz jako ojcowizna. Górnicki czy Orzechowski, gdy mówili o pewnym terytorium, woleli używać pojęcia „patria”. Dla Skargi istnieje już tylko ojczyzna, kategoria tak jeszcze daleka

Górnickiemu, choć był on zaledwie o dziesięć lat starszy od autora *Kazań sejmowych*. Skarga wprowadził bardzo mało neologizmów, a i te zresztą się nie utrzymały, jak na przykład wysepnik (mieszkaniec wyspy), synagożanin (zwolennik zboru reformacyjnego), bałwochwalnia (świątynia pogańska) i bałwochwalnica (poganka) czy „jednacz” lub „współistny”. Zasługi leksykalne Skargi wyrażają się przede wszystkim w próbach dostosowania prozy pisanej do oratorskiej. Było to zresztą zgodne z tendencjami epoki; w taki właśnie, tracący nawet kaznodziejstwem, sposób zwracają się do czytelnika ówczesni pisarze, z Rejem i Kochanowskim na czele. Nie bez znaczenia pozostawał fakt, iż Skarga liczne ze swoich kazań ogłaszał potem drukiem, niewiele je tylko przerabiając.

Jak świadczy zaś Starowolski, autor *Kazań sejmowych* zapytany, dlaczego pisze przede wszystkim po polsku, a nie po łacinie, „odpowiedział, że czyni to z miłości do mowy ojczystej, aby ją w ten sposób coraz bardziej kształcić i wygładzać”. Nie tylko zatem dobro kościoła oraz względy na propagandę wyznaniową wchodziły u Skargi w grę. Jego proza pozostawała w ścisłym związku również i z językiem mówionym. Dość często pojawia się więc w niej frazeologia ludowa (m. in. potoczne przysłowia), a także porównania zaczerpnięte z codziennych czynności gospodarskich lub pracy rzemieślniczej. Wiele z nich brzmi zresztą przekonywająco i oryginalnie zarazem. „Cóż jest szlachectwo bez cnoty? — pisze Skarga — larwa bez twarzy, dym bez ognia, piana bez piwa, czapka bez głowy” lub: „Bez miłosierdzia, cnoty inne są jako dom bez jednej ściany, ptak bez skrzydeł, potrawa bez soli, mowa bez prawdy, wiara bez uczynków”.

Abstrakcyjne myśli starał się przedstawić słuchaczom dość często za pomocą obrazów („Sakramenta są jako wiadra, którymi czerpiemy wodę zbawienia”) lub

zostających na długo w pamięci paraboli (Polskę, na przykład porównywał do ręki o pięciu palcach-stanach, w której nie ma już miejsca na szósty, „heretycki”). W stosunku do różnowierców pozwalał też sobie na rubaszne określenia, nazywając ich wołowcami, bykami, pohańcami czy nurkami, ich zmysłowość bestialską, diablęcą i piekielną, a świątynie karczmami rozbójnymi. Oni to stanowili przede wszystkim temat żartów, tak często występujących w jego kazaniach (są tak krnąbrni, że jedliby nawet żaby, gdyby im kościół tego zakazał; katolicka wiara umocniła się poprzez cuda, „turecka i psa chromego nie uzdrowiła, heretycka jeszcze mniej, o żydowskiej ani pytać”). Sięgał również Skarga często i chętnie do exemplów, stanowiących ulubiony motyw średniowiecznego kaznodziejstwa (wystarczy przypomnieć umieszczoną w *Żywotach świętych* opowieść o szlachcicu, który w chwili zgonu usłyszał głos z nieba: „gdzie on jest, co z jezuitami trzyma?”). Dzięki temu uniknął śmierci bez spowiedzi, ponieważ zaraz zjawił się jeden z ojców Towarzystwa Jezusowego).

Za czasów Skargi nikt już nie wątpił w potrzebę prowadzenia polemiki z różnowiercami. Alfonso de Pisa, włoski profesor kolegium jezuickiego w Poznaniu, pisał w roku 1582 (w memoriale do generała Aquavivy), że finansowanie polemik stanowi najlepszą lokatę jego dochodów. Towarzystwo Jezusowe posiada wielu kaznodziejów, „a przecież jedna książka więcej znaczy niż tysiąc kazań, i to przede wszystkim w Polsce, gdzie szlachta przebywa zwyczajnie nie w miastach, ale na wsiach, do których łatwiej docierają książki niż kaznodzieje...”

Szlachta czytywała jednak chętniej chude i pisane po polsku broszury niż grube, łacińskie rozprawy, zdolne zainteresować tylko teologów. „Obyczaj naszych ludzi — pisał Skarga — iż nie radzi czytaniem się bawia

i pieniędzy na księgi żałują, i choć im darujesz, w kącie je porzucą”. Polacy chcieliby się łatwo wszystkiego nauczyć, stąd też należy „krótkością pisania lenistwa nasze leczyć”. Wystarczy zresztą wziąć do ręki pisma z okresu rokосу Zebrzydowskiego czy inne pamflety polityczne, ówczesne mowy i panegiryki, aby się przekonać, iż są to przeważnie cienkie broszury, nieoprawne (i dlatego zazwyczaj pomijane w pośmiertnie sporządzanych inwentarzach ksiązek). Należało je wydawać szybko, a pisać jeszcze szybciej, stąd też na niejednym dziele Skargi odbiła się owa „gorączkowość dziennikarska”, o której pisał swego czasu Stanisław Winda-kiewicz. Autor *Żywotów świętych* był niewątpliwie publicystą w wielkim stylu; gdyby człowiek pokroju Skargi żył w XX wieku, zasłynąłby jako filar prasy katolickiej. Zajęty rozlicznymi obowiązkami wszystko tworzył w ogromnym pośpiechu, nie mając nawet czasu na poprawianie czy dokładniejszą stylizację oddawanych do druku kazań <sup>111</sup>. Dotyczyło to również kolejnych wydań jego dzieł. Stąd też brały się tak częste u Skargi potknięcia erudycyjne, rażące nieraz błędy i anachronizmy. Z Krakowa czy później Rzymu nie wyniósł bardziej systematycznej wiedzy ogólnej; lwią część wiadomości zdobył jako samouk. Nawet pisząc o starożytności, do której lubił się odwoływać, popełniał zabawne pomyłki (na przykład z posągu słońca zrobił „bałwana Solu”).

Nie miało to zresztą dla niego większego znaczenia, ponieważ — zgodnie z zaleceniami innych pisarzy jezuickich — przykładów antycznych używał jedynie na poparcie zawartych w *Piśmie świętym* twierdzeń czy też nauk etycznych kościoła. W dobie renesansu u filozofów greckich poszukiwano odpowiedzi na zasadnicze, dręczące ludzkość pytania; dzieła te posiadały więc samoistną, autonomiczną wartość. Skarga natomiast pisał: „Pogańskie pisma i filozofskie nauki sta-

rych pogan pożytecznie się czytać mogą na obalenie ich błędów. Szkoda ich odmiatać, gdyż wiele się dobrych wiadomości u nich doczyta i w błocie złoto znaleźć się może.” Prawdy szukał tylko w *Biblii*; gruntowne studia nad nią, rozpoczęte jeszcze w Krakowie, kontynuował następnie w Rzymie pod kierunkiem tak wybitnych egzegetów, jak Emmanuel Sa i Benedykt Pereira. Swą wykładnię *Pisma świętego* opierał na ojcach kościoła; sam miał podobno opracować komentarz do *Pieśni nad pieśniami* oraz do *Ksiąg przypowieści* Salomona. Ostrzegał jednak wszystkich nie przygotowanych do studiowania tego tekstu: „Nie ciśnijcie się do *Biblii*, wy ludzie świeccy; *Biblia* jest to kość twarda, a wy, ludzie świeccy, słabe macie zęby, przeto i zęby popsujecie, a tego nie ugryziecie”.

Cytaty z *Pisma świętego* przytaczał jednak przeważnie we własnym tłumaczeniu (stąd tyle u niego wariantów tych samych nieraz cytatów), niekiedy tylko sięgając do przekładu Wujka, w którego cenzurowaniu brał zresztą udział. Nierzadko czynił to z pamięci; metoda ta, mimo rozpowszechnienia się druku, była nadal w stałym niemal użyciu. Jej konsekwencję stanowiło zacieranie się różnic pomiędzy tekstem własnym a obcym, co prowadziło również i u Skargi do wielu zapożyczeń. Choć wśród badaczy jego twórczości wydaje się przeważać tendencja do podkreślania oryginalnego charakteru dorobku Skargi, to jednak nie sposób zaprzeczyć, iż w *Żywotach świętych* czerpał całymi garściami z Suriusa, w kazaniach zaś ze Stapletona, od którego brał „wiele pomysłów, cytat, przykładów ilustracyjnych i porównań”. W jeszcze większym stopniu dotyczyło to przekładów; dopiero w dobie Oświecenia zaczęto wprowadzać zasadę wierności oryginałowi, i to bardziej w teorii niż w praktyce. To samo dotyczy też i zależności od polskich autorów, skoro w II *Kazaniu sejmowym* znajdujemy olbrzymie zbieżności (w

zakresie treści, pomysłu i układu) z ogłoszonym wcześniej dziełkiem Hieronima Powodowskiego. Nazywanie ich plagiatem byłoby jednak anachronizmem w stosunku do epoki, która nie znała jeszcze takich pojęć jak prawa autorskie czy oryginalna twórczość pisarska. Obce zwroty czy wywody wtapiano w tekst własny, stanowiły one — jak pisze Bronisław Geremek — narzędzia „dyskursu intelektualnego. Wybór tych narzędzi — bo jest to zawsze wybór, nawet gdy dotyczy to *Pisma świętego*: można w nim wszak znaleźć wszelkie cytaty — jest zawsze znaczący”<sup>112</sup>.

Działalność polemiczna Skargi przypadła na okres, kiedy katolicy również i na tym polu przejęli inicjatywę. Wydaje się zresztą, iż pewną część porażek ruchu reformacyjnego przypisać można zbytniemu zafascynowaniu protestantów rozkwitem sztuki drukarskiej, który zbiegł się z wybuchem reformacji, a zarazem stymulował dalszy jej rozwój. Stąd też kładli oni główny nacisk na te właśnie formy działalności propagandowej, gdy tymczasem katolicy, licząc się z niskim poziomem alfabetyzacji, starali się oddziaływać też i poprzez żywe słowo. Charakterystyczną cechą kontrreformacyjnej propagandy była jej wszechstronność, wyrażająca się zarówno w docieraniu do wszystkich stanów i warstw społecznych, jak i w posługiwaniu się — obok druku czy kazań — malarstwem i muzyką, przedstawieniami teatralnymi i sztuką urządzania widowisk publicznych na szeroką skalę (procesje, pochody, uroczyste powitania wracających z wojen władców i wodzów).

Wiemy, że i Skarga w razie potrzeby sięgał do tych, jakże bogatych środków oddziaływania na ludzkie serca i umysły, którymi to środkami obóz różnowierczy nigdy w tym stopniu nie rozporządzał. Protestanci potępiali malowidła świętych jako przejawy „bałwochwalstwa”, twierdząc, iż jeden kwiatek więcej mówi



o wszechmocy i dobroci bożej niż „wielkość rytych i malowanych obrazów”. Strona katolicka natomiast utrzymywała, że „co pismo czytającym, to prostaczkom patrzącym daje malowanie”. Równocześnie jednak rozciągnięto czujny i surowy nadzór nad treścią tych obrazów, gromiąc malarzy za laickie traktowanie tematyki religijnej. Także u Skargi znajdujemy wypowiedzi na ten temat; oburzał się on więc za przedstawianie świętej Marii Magdaleny pod krzyżem we wspaniałych szatach i potępiał obrazy ukazujące Chrystusa, jak w wieczerniku je i pije z apostołami. Birkowski pisze, iż kaznodzieja królewski martwił się bardzo, „gdy obrazy boże i świętych jego nie tak malowane były, jako przystało ich świętobliwości”. Czytelnikom zaś radził: „kto przystojnych malowideł nie ma, niech twarzy żadnej, gdy nabożna być dla głupich malowań nie może, nie kładzie, a sam krzyż drewniany albo srebrny postawi”. Jednakże i krucyfiks „szpetną robotą urobiony” Skarga, jak świadczy Birkowski, w ogień wrzucił.

Obraz religijny powstawał w dobie kontrreformacji na skutek współpracy artysty z teologiem. Jak wynika z ostatnio prowadzonych badań nad dorobkiem malarskim Hermana Hana, niektóre z jego obrazów czerpały inspirację tematyczną i światopoglądową właśnie z dzieł Skargi. Tak na przykład w *Koronacji pelplińskiej* znalazła odbicie teza zawarta w *Upominaniu do ewangelików* (o ścisłej łączności władzy świeckiej i duchownej), eksponowanie tamże Eucharystii można wiązać z polemiką Skargi przeciwko Wolanowi, obraz świętej Elżbiety opatrującej chorą stanowi zaś niejako ilustrację tego, co napisał o tej królowej w *Żywotach świętych*. Skarga przywiązywał również dużą wagę do muzyki „nie tylko kościelnej, ale i domowej [...] Bo nic tak barzo do serca nie przenika, jako składane głosy i zgoda dźwięków ludzkich i na złe, i na dobre”.

Jednak w sztuce Skarga był raczej zwolennikiem starych mistrzów, czemu otwarcie dał wyraz. Pisał więc, iż muzyka „barzo się popsowała”, podobnie jak i malarze włoscy, którzy „swego zalecenia w rzemiośle chcą a nabożeństwa i pożytku ludzkiego zaniechują”. Muzyka jest bowiem tak zniewieściła i miękka, „iż żadnej do nabożeństwa pobudki w niej nie masz”<sup>113</sup>. Jezuitom jednak należy przypisać wprowadzenie jej w tak szerokim zakresie do nabożeństw.

Muzyka, malarstwo, teatr czy literatura polemiczna, jak również żywe słowo, wszystko to miało służyć przekonaniu i pokonaniu przeciwnika. Pod tym względem dozwolone były wszelkie chwytaki taktyczne; mógł więc Skarga w jednym miejscu kwestionować ważność konfederacji warszawskiej, w drugim zaś tłumaczyć, iż dotyczy ona wyłącznie dóbr szlacheckich, by gdzie indziej z kolei w oparciu o tę właśnie ustawę domagać się powrotu jezuitów do miast pruskich. Dość często nie wiemy, w jakim stopniu to zróżnicowanie poglądów miało na celu zyskanie przychylności czytelnika, w jakim zaś stanowiło odbicie rzeczywistych zapatrywań Skargi. Mamy tu na myśli takie fragmenty jego dzieł, jak częste podkreślanie znakomitego pochodzenia świętych (i królewskiego rodu Matki Boskiej), pogardliwe wyrażanie się o zawodzie kupieckim, jako niegodnym szlachcica czy odwoływanie się do przywilejów stanowych tej warstwy, gdy szło o obronę zakonu przed przeciwnikami. Mógł też Skarga puszczać w obieg anonimowe broszury kwestionujące zasadność polityczną rokoszu, równocześnie zaś na kazaniach dowodzić, iż jezuita dworscy nigdy nie mieszały się do polityki czy rozdawnictwa urzędów.

Trudno dziś orzec, na ile był szczerzy obiecując szlachcie protestanckiej, że unieważnienie konfederacji w niczym nie pogorszy jej statusu prawnego, skoro równocześnie domagał się, aby zastosować przymus

wobec „heretyków”, którzy porzucili kościół niczym cudzołożna żona męża. Bardziej już zrozumiałe dla ludzi naszej epoki wydaje się owo żądanie swobód religijnych dla katolików w Anglii czy Holandii, przy zdecydowanym potępieniu jakiejkolwiek opozycji religijnej we własnym kraju. Jezuitów angielskich uważał Skarga za ofiary prześladowań wyznaniowych, więźniów włoskiej czy hiszpańskiej inkwizycji — za słusznie traconych wrogów kościoła i państwa. Nie jest rzeczą przypadku, że jego broszury wymierzone w konfederację warszawską oraz samą zasadę tolerancji doczekały się przedruku dopiero w czasach nam współczesnych, podczas gdy kazania (z sejmowymi na czele), czy *Żywoty świętych* wielokrotnie wznawiano.

Sprawę poglądów Skargi na ten temat zbywa się, zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, zakłopotaną uwagą, iż w stosunku do dysydentów nie zawsze umiał się „wzbić ponad ducha czasu, w którym żył”<sup>114</sup>. Fanatykami można bowiem nazwać wówczas wszystkich, zarówno katolików, jak i różnowierców. Nie jest to jednak ścisłe, ponieważ po pierwsze, niemal wszystkie prześladowane mniejszości religijne (zwłaszcza zaś przedstawiciele tak zwanej radykalnej reformacji) domagały się w XVI wieku tolerancji. Po drugie, choć z kolei duchowni wszystkich kościołów panujących w znacznej mierze popierali przymus religijny, to jednak i wśród nich zdarzali się rzecznicy tolerancji (przypomniani ostatnio przez Josepha Ledera). Twierdzenie, iż królewski kaznodzieja był w swym fanatyzmie religijnym nieodrodnym dzieckiem epoki, nie wyjaśnia nam, dlaczego musiał polemizować również i ze współwyznawcami.

Grupę tak zwanych „polityków” z Janem Zamoyskim na czele, wypowiadających się za przestrzeganiem zasad konfederacji warszawskiej i utrzymaniem pokoju wyznaniowego w kraju, stanowili przecież w znacz-

nej mierze katolicy. Oni to potępiali gwałty towarzyszące wprowadzaniu w życie postanowień unii brzeskiej, twierdząc, iż należało prawosławnych nawracać, „jako pan Zbawiciel kazał, ucząc, prorokując, cuda czyniąc”, a nie „hajdukami cerkwie brać, pozwami na trybunał tropić, popy łąpać, czerńce wyganiać”. Ta ostra wypowiedź katolika, Jana Szczęsnego Herburt, kontrastuje z milczeniem Skargi, który wolał tych gwałtów nie dostrzegać. Można wprawdzie powiedzieć, iż pierwszy był człowiekiem świeckim, drugi duchownym i obowiązywało go podporządkowanie się założeniom polityki wyznaniowej kontrreformacji. Jednak w przeszło ćwierć wieku po śmierci Skargi franciszkanin Mikołaj Ławrynowicz nie wahał się napisać, że wielka ilość w Polsce sekt „heretyckich” dotychczas „Koronie nic nie szkodziła i nie szkodzi”, więcej, stwarza okazję do starć polemicznych, podnosi poziom umysłowy zwolenników Rzymu („i rozumi gorących katolików jako kamień żelazo, przeciw sobie ostrzy i wyprawuje”). Co prawda, również i Skarga w kazaniu o kłakolu pisał, iż pojawienie się groźnego przeciwnika podniosło poziom katolickiej teologii oraz polemiki (bo przedtem księgi i biblie i szkoły zardzewiały leżały”). Korzyści były jednak — jego zdaniem — minimalne, zważywszy na fakt, iż „herezja” zatruwa cały organizm, im prędzej zatem zostanie zlikwidowana, tym lepiej. Prowincjał jezuitów litewskich, Mikołaj Łęczycycki, polecił w roku 1632 usunąć z kolegium w Wilnie dwóch studentów winnych napadu na duchownego kalwińskiego, stwierdzając (w liście do Krzysztofa Radziwiłła), że jedynie stanowcze kroki mogą położyć kres tego rodzaju wystąpieniom. Skarga natomiast z aprobatą przyjął udział żaków w zburzeniu zborów krakowskich czy poznańskich.

Kogo więc uznać można za „nieodrodne dziecko epoki”, Zamoyszczan (do których należał również i Her-

burt), zakonników pokroju Ławrynowicza i Łęczyckiego, czy — autora *Upominania do ewangelików* oraz innych pism atakujących konfederację warszawską? Jak się wydaje, Skarga reprezentował wśród ówczesnych katolików początkowo mniejszość, która stopniowo, już nawet za jego życia, stawała się większością, by po wygnaniu arian nadawać ton całej polityce wyznaniowej. Był typowym dzieckiem nie tyle swoich czasów, co epoki tryumfu kontrreformacji, mającego dopiero nadejść po śmierci Skargi (1660—1764). Wyznawał militarną koncepcję życia; świat doczesny stanowił w pojęciu autora *Żywotów świętych* arenę rozpaczliwej walki ze złem. Może ją wygrać jedynie silna organizacja, podporządkowująca sobie jednostkę i narzucająca jej żelazną dyscyplinę. W tych zmaganiach z szatanem o dusze ludzkie przeciwko hufcom piekła powinna wystąpić armia kościoła powszechnego, w której papież jest hetmanem, biskupi — pułkownikami, plebani — setnikami, zakonnicy — trębaczami i zwiadowcami. Wojna była dla Skargi żywiołem, walka zaś potrzebą życia. Czuł się dumny, i to podwójnie, że należy do wielkiej armii kościoła, pracującej dla zbawienia ludzkości na wszystkich znanych wówczas kontynentach świata oraz że jest członkiem Towarzystwa Jezusowego, stanowiącego elitarny oddział tej właśnie armii. Przypominając czytelnikom znad Warty, Niemna czy Dniepru o pracy misyjnej kościoła prowadzonej wśród ludzi żółtych i czerwonoskórych, Skarga prznosił zarazem na grunt polski pierwszą uniwersalną koncepcję, łączącą w jedną całość dzieje czterech kontynentów.

Ta militarna wizja życia doczesnego, zaczerpnięta z ćwiczeń duchownych Ignacego Loyoli, tłumaczy nam również wiele z niechęci Skargi do szlachty. Uważał on ją bowiem za warstwę anarchiczną, pełną niechęci do jakiegokolwiek dyscypliny, upatrującą w stałej i kar-

nej armii prostą drogę do zaprowadzenia absolutum dominium. Tymczasem, zdaniem autora *Kazań sejmowych*, pospolite ruszenie katolików, zbierające się w razie potrzeby, nie mogło wygrać walki z szatanem, podobnie jak pospolite ruszenie rycerstwa nie było w stanie sprostać regularnej armii. Czując się członkiem wielkiej armii kościoła powszechnego, stosował również żelazną dyscyplinę, wyrażającą się w stale uprawianej ascezie. Dyscyplinował się podczas pisania, a zadawane sobie razy wpisywał do specjalnego rejestru, stąd też wiemy, że adaptując, na przykład, dzieje kościoła pióra Baroniusza, przed każdą z ksiąg „dwadzieścia pięć dyscyplin albo dwadzieścia (mając już natenczas lat 65) czynił”, przed napisaniem kazania zaś po pięć dyscyplin. Choć na zamku, mieszkał jednak ubogo, tak że każdy go odwiedzający „dziwował się [...] iż tak ubogie łóżko, lawaterz [miednicę], ławki, stoliki nieprzybrane widział”. Jego hobby stanowiła zaś praca fizyczna: w nielicznych wolnych chwilach Skarga odlewał świece, robił kałamarze, oprawiał księgi, i sobie, i nowicjuszom szył koszule. Równocześnie jednak innym zalecał umiar „w wielkich postach, w wielkim zmorzeniu ciała”; mizantropem nie był i życia towarzyskiego nie potępiał. Wiemy także co lubił, choć zapewne nie tak często jadał czy pijał; autor *Żywotów świętych* chwalił bowiem „kapłony, kuropatwy i sarninę”, następnie zaś „wina przesłodkie, wdzięczne, korzenne i wonne”.

Również jako autor był przede wszystkim moralistą, w daleko zaś mniejszym stopniu pisarzem ascetycznym czy mistycznym. Skarga reprezentował czynną postawę religijną, jego Bóg był raczej groźnym władcą proroków ze *Starego Testamentu* niż Panem zamkniętych w klasztorach mistyków. Wydając *Gospodarstwo duchowne* (Kraków 1601), dziełko przeznaczone dla ludzi świeckich, ale żyjących w celibacie, zalecał

w nim praktykowanie cnót i walkę z siedmioma grzechami głównymi, nigdzie natomiast nie zachęcał ich do odbywania medytacji. Z lektury pobożnej wymieniał jedynie żywoty świętych; tak więc w stosunku do laików miał daleko łagodniejsze wymagania, oparte na zasadach Ignacego Loyoli. Głosił on pogląd, że należy pracować tak, jak gdyby wszystko tylko od nas zależało, równocześnie zaś obdarzać pełnym zaufaniem Boga, który sam wszystkiego dokona. Punkt wyjścia ascetycznej postawy Skargi stanowiło przekonanie, iż to co łączy ludzi ze światem, jest z natury rzeczy złem, ponieważ albo przeszkadza im w służbie Bogu (jeśli go znają), albo też w szukaniu go (jeśliby jeszcze Boga nie znaleźli). Wiemy jednak, że sam Skarga miał często wizje o charakterze mistycznym, słyszał głosy z nieba, nie tylko świętych, ale i Chrystusa <sup>115</sup>.

Dawno już zwrócono uwagę na to, jak bardzo charakter Skargi był uwarunkowany jego pochodzeniem, i terytorialnym, i społecznym. Gwałtowność, a nawet popędliwość, dzielił z całą szlachtą mazowiecką; szczególnie na ambonie dość często ponosiła go pasja. Jest rzeczą zastanawiającą, jak często spierał się z protestantami o to, iż złośliwie i tendencyjnie streszczają jego kazania. Kiedy w 1601 roku mówił o wojnie w Inflantach, Andrzej Wolan przesłał to kazanie do Szczecina Danielowi Cramerowi, który ogłosił przekład niemiecki tekstu, z odpowiednim komentarzem jako „straszliwe, żądne krwi”. Skarga miał m. in. twierdzić, że wobec „heretyków” nie obowiązują żadne układy. Cramer pierwszy wysunął ten zarzut pod adresem jezuitów. Skarga w replice zarzucał przeinaczenia, nawet jednak przychylny mu biograf pisze, że w swej surowości przeszedł wszystko i kazanie niezbyt przypominało ewangelicznego ducha miłości: „raczej surowość proroków biblijnych przemówiła przez usta wojennego kaznodziei”. Wypadnie się zgodzić z Brückne-

rem, który stwierdzał: Skarga „namiętniej przemawiał niż drukował”. Poświadczają to także i jego współwyznawcy, skoro za czasów rządów Skargi w krakowskim kolegium jezuitów tamtejsza kapituła dwukrotnie wysyłała doń posłów (Hieronima Powodowskiego i Jana Zdarzyńskiego) z ostrzeżeniem, aby temperował swe wypowiedzi na ambonie, inaczej bowiem kanonicy zwrócą się bezpośrednio z zażaleniem do generała<sup>116</sup>.

Cechy jego charakteru kształtowały się również i w opozycji do dziedzictwa przodków: anarchizmowi i warcholstwu Mazowszan Skarga przeciwstawiał kult dyscypliny i subordynacji, do celu potrafił jednak dochodzić z właściwym im żelaznym uporem. Drogę życiową rozpoczął od znalezienia sobie możliwych protektorów, szybko również zaczął robić karierę duchowną i gromadzić beneficja, z czego się rychło wycofał. I później jednak zawierał przyjaźnie raczej z ludźmi od siebie znaczniejszymi, od których mógł coś skorzystać pod względem moralnym czy intelektualnym (kaznodzieja Stanisław Sokołowski, jezuita Stanisław Warszewicki, podkomorzy królewski, Andrzej Bobola). Bobola zresztą należał do najbardziej zniechęconych przez szlachtę doradców króla; rokoszanie domagali się wydalenia go z dworu razem ze Skargą. Pobożny aż do granic dewocji, słynął z praktyk ascetycznych, ale także ze starokawalerskich dziwactw (Bobola pisał ponoć jakiś traktat przeciwko małżeństwu). Do przyjaciół Skargi zaliczali się również hetman Jan Karol Chodkiewicz; kaznodzieja królewski umiał też pozyskiwać serca możliwych i wpływowych dam. W dobie, gdy wszelka działalność publiczna była przed kobietami zamknięta, a sam pomysł „sejmu niewieściego” doprowadzał szlachtę do łez ze śmiechu, właśnie kościół stwarzał możliwość zaspokojenia szerszych ambicji. Fundatorki klasztorów, kolegiów i kościołów mogły



bowiem liczyć nie tylko na nagrodę niebieską, ale i wyróżnienie w życiu doczesnym tablicą pamiątkową, okolicznościowym obrazem, panegirykiem wreszcie (pisywał je również i Skarga, nadając tym utworom formę kazań).

W stosunkach Skargi z rodziną królewską było — jak pisze Windakiewicz — „i trochę wdzięczności dawnych rezydentów polskich, i trochę serdecznej przyjaźni, jaka się zwykła wytwarzać wśród osób, pod względem socjalnym bardzo nierównych, gdy je wypadki łączą a serca do siebie przyłgną”. Skargę trudno niewątpliwie uznać za dworaka czy pieczeniara; zrobił natomiast olśniewającą karierę, skoro z ubożego miasteczka trafił na królewski dwór, a ze skromnego bakalarza stał się człowiekiem, o którego względy zabiegali nieraz dygnitarze. Zaspokajało to bez wątpienia ambicję królewskiego kaznodziei, przeradzającą się „u niego czasem w prostą ludową chełpliwość”. Pełno jej zwłaszcza w odpowiedziach dawanych rokoszanom (Skarga m. in. pisał, iż na piętnastu sejmach odbytych za panowania Zygmunta III Wazy był posłem, „ale nie z jednego powiatu”). Setki razy o sobie wspominając, nigdy też nie podał żadnej wzmianki ukazującej go w choć trochę niekorzystnym świetle.

Spostrzegli to arianie; w ich imieniu pisał Walenty Szmale: „Pamiętaj na to, ks. Skargo, że stłoczy tę twoją pychę Bóg, który się zawsze pysznym przeciwia”. Atakowała go również i szlachta rokoszowa, oburzona faktem, iż człowiek, który powinien pozostać w rodzinnym Grójcu, wywiera wpływ na wyznaniową i personalną politykę króla. Wyniesienie zawdzięczał własnym zdolnościom, ale również i kościołowi, który w doborze odpowiednich ludzi nigdy nie oglądał się na ich pochodzenie i kondycję. Związanie się z tak dynamicznym zgromadzeniem jak jezuita przesądziło więc o całym dalszym życiu Skargi.

„Wszystko, cokolwiek miało coś wspólnego z jego zakonem, było równocześnie dlań sprawą najbardziej osobistą i tak wyłącznie go interesującą, że wszelka praca i wszelkie starania zmierzały do tego samego celu, a zarówno w pracy, jak i w staraniach był niezmordowany [...] Życie wiódł surowe, zarówno z upodobania, jak i nawyku, uznawał tylko pracę pilną i bez wytchnienia [...] Głowę i zdrowie miał żelazne, postępowanie nieugięte...” Ta charakterystyka Michała le Telliera, spowiednika Ludwika XIV, nakreślona przez Saint-Simona, odpowiada temu, co wiemy o Skardze. Jeden i drugi należeli do ludzi „niskiej kondycji” (ojciec Tellier wywodził się z ubogiej chłopskiej rodziny), Towarzystwu Jezusowemu i sukni duchownej zawdzięczali zaś swoje wyniesienie. Maniery ich raziły początkowo na dworze; w opiniach wysyłanych do Rzymu zarzucano czasami Skardze, że „brak mu ogłady towarzyskiej jezuitów rzymskich”.

Autor *Kazań sejmowych* lubił często podkreślać, iż ze swego pobytu na dworze, jak również z zażyłości z królem nie ciągnie żadnych osobistych korzyści. Jedynie woźnicy, z którego usług przez wiele lat korzystał, wyrobił na starość u króla stałą pensję, w postaci 20 groszy tygodniowo. Zapewne, trudno sobie wyobrazić Skargę w roli natrętnego petenta; wiemy jednak, że Zygmunt III Waza obdarzał jego rodzinę licznymi łaskami w postaci arend, stałego zaopatrzenia z żup krakowskich czy wreszcie potwierdzenia szlachectwa. Sam Skarga natomiast pobierał stosunkowo niewielką pensję (1032 złotych rocznie), a swój pobyt na dworze traktował bez wątplenia jako służbę kościołowi i — ojczyźnie.

W jego pismach możemy znaleźć liczne uwagi dotyczące miłości ojczyzny: „Nad inne miłe człowiekowi rzeczy, najmilsza jest ojczyzna, naród, dom i powinności”, do której przebywając na obczyźnie człowiek bę-

dzie zawsze odczuwał tęsknotę. Jej to szlachta zawdzięcza „złotą wolność” („iż tyranom nie służycie, jedno bogobojnym panom i królom, które sami sobie obieracie”). W przeciwieństwie — jak już mówiliśmy — do poglądów Orzechowskiego czy Kochanowskiego, piszących o potrzebie nagradzania dobrych obywateli, Skarga podnosił konieczność bezinteresownej, bo nie liczącej na żadną rekompensatę, służby ojczyźnie.

Pisał swe dzieło u progu zaczynającej się dopiero sarmatyzacji polskiego katolicyzmu; stąd też Skarga nie modelował jeszcze stosunków niebiańskich na wzór doczesny, jak to czynili późniejsi kaznodzieje, nazywający apostołów kołem senatorskim i rycerskim, Tatarów Filistyńczykami, a zwiastowania Najświętszej Marii Panny paktami konwentami. Skarga wprowadził jednak do *Żywotów świętych* Polaków, przy czym w pierwszym wydaniu tego dzieła było ich zaledwie 3, w ostatnim zaś, jakie ukazało się za jego życia, już 11 (w XVIII wieku ksiądz Florian Jaroszewicz wymienił już 350 polskich świętych i błogosławionych). Zgodnie z koncepcją Skargi Polska powinna przodować w potrydenckiej odnowie katolicyzmu. Radykalna przemiana obyczajów społecznych, z drugiej zaś strony całkowite wykorzenienie „herezji”, miało umożliwić Rzeczypospolitej odegranie roli „przodowniczki kultury chrześcijańskiej, najwierniejszej w Europie córy kościoła, nieustraszonej wyznawczyni i obrończyni wielkich ideałów ewangelicznych”<sup>117</sup>. Skarga uważał, iż Bóg powołał go do leczenia Polski z tych wszystkich ciężkich chorób moralnych i społecznych, na jakie zapadła, podobnie jak powoływał niegdyś proroków izraelskich, aby wzywali do czynienia pokuty. Widział on dwa narody wybrane: żydowski i polski. Jako „tyran dusz ludzkich” i pogromca różnowierstwa przeszedł zaś do legendy w epoce kontrreformacji.

## W LEGENDZIE I NAUCE

**S**karga należał bez wątpienia do postaci posiadających „życie pośmiertne” równie ciekawe i godne uwagi, jak doczesne. Aureola świętości zaczęła otaczać autora Kazań sejmowych jeszcze przed jego zgonem: o cudach towarzyszących życiu królewskiego kaznodziei musiano opowiadać już wcześniej, skoro Birkowski powołuje się na nie w mowie pogrzebowej nad trumną Skargi (m. in. ostatnie cudowne wyzdrowienie miał zawdzięczać wstawiennictwu świętego Ignacego Loyoli, który mu się pokazał wraz ze świętym Franciszkiem z Pauli). Niemal aż do początków XX wieku nie pamiętano o tym, iż obok wielbicieli posiadał on również i zagorzałych przeciwników. Liczne ich opinie przytaczaliśmy w poprzednich rozdziałach; zarzuty wychodziły nie tylko z grona różnowierców, wypominających Skardze nawoływanie do tumultów wyznaniowych. Również i katolicycy obrońcy „złotej wolności” mieli mu za złe pochwałę silnej władzy monarszej, tak często głoszoną z ambony.

Ostateczne zwycięstwo kontrreformacji sprawiło jednak, iż po śmierci autora Kazań sejmowych „czarna legenda” na jego temat przestała niemal zupełnie istnieć.

W kołach duchowieństwa zbliżonych do dworu pamiętano o jego postulatach reformy ustroju. Nawiązywał więc wyraźnie do szóstego z tych kazań wspom-

nany już prymas Baranowski (sejm 1615 roku). Zasługi Skargi jako kaznodziei wystawiał jeden z jego następców na dworze królewskim, ks. jezuita Adrian Pikarski. Na sejmie 1664 roku „pozywał [Pikarski] i zmarłych przypomniawszy kazanie księdza Skargi proroka polskiego po rozerwanym sejmie”. Podobnie i ksiądz Dominik Rudnicki nawiązywał w roku 1720 do Skargi, którego nazywał „sejmowym Jonaszem”. Zainteresowanie nim, jako pisarzem politycznym, ograniczało się jednak do wąskiego kręgu zwolenników silnej monarchii. *Kazaniami sejmowymi* zaś, dopóki Polska nie utraciła niepodległości, zbytnio się nie interesowano. Przez długi czas nie wydawano ich oddzielnie, lecz łącznie z kazaniami na niedziele i święta. Ten gruby i kosztowny tom był czytany głównie przez duchowieństwo, które — zgodnie z zaleceniami synodów — traktowało go jako pomoc kaznodziejską. Dotyczyło to również i *Kazań sejmowych*, mogących przecież stanowić wzorzec dla tych księży, którzy podczas sejmików oraz w trakcie innych zgromadzeń publicznych wygłaszali kazania polityczne.

Przez cały okres dziejów polskiej kontrreformacji widziano w Skardze przede wszystkim groźnego dla „heretyków” obrońcę wiary, wzór kaznodziei i kapłana. W epoce, kiedy upowszechniano stanowe ideały świętości (rolnika, żołnierza, szlachcica), autor *Kazań sejmowych* ucieleśniał tak potrzebny i aktualny w XVII wieku wzorzec zakonnika, który swe oddanie kościołowi dokumentuje nie mistyczną kontemplacją, lecz aktywną walką ze złem. Skarga w ujęciu Birkowskiego to mistrz żywego słowa i władca dusz ludzkich. „Nierychło takiego kaznodzieję Polska nasza obaczy, który serca ludzkie trzymał w ręku swych i obracał niemi, kędy chciał, przez dziwną a jemu tylko daną wymowę” — pisał Birkowski. Na czoło pierwszej obszerniejszej biografii autora *Żywotów świętych* zosta-

ła wysunięta jego walka o oczyszczenie ojczyzny z „herezji”, wyrażająca się przede wszystkim w opozycji wobec wszelkich ustaw tolerancyjnych („Prawom niezbożnym, które [...] wnoszone bywały na sejmy, jako chorągwiom rozbójniczym szedł na czoło, ukazując to, iż prawa nie prawa są, ale rozboje...”).

Zastosowany przez Birkowskiego kanon oceny Skargi przede wszystkim pod kątem jego zasług dla zwycięstwa kontrreformacji stał się niejako obowiązujący we wszystkich późniejszych żywotach królewskiego kaznodziei. Tak więc w *Setniku pisarzy polskich* Szymona Starowolskiego (I wydanie — 1625), czytamy, iż Skarga nawrócił wielu „heretyków” i „schizmatyków”, liczną zaś szlachtę, przesiąkniętą „zdradzieckim duchem machiavellizmu, doprowadził swymi wymownymi kazaniami do przyjęcia prawdziwie chrześcijańskiej reguły życia”. Chwalił go za to w następnym studium jezuitski heraldyk Kasper Niesiecki, w jednym zaś z ówczesnych wierszy pisano (1738):

Gdy heretycka śmiałość i zawziętość,  
Upór i sroga w uporze zaciętość  
Kościelną jedność rozrywa i targa,  
Wychodzi na plac z słowem Bożym Skarga...<sup>118</sup>

Podobnie jak zmowa milczenia pokrywała polityczną działalność Skargi, tak i w charakterystyce jego twórczości pisarskiej na plan pierwszy wybijano skutki walki z „herezją” (duża liczba nawróconych), a nie zasługi dla rozwoju polszczyzny czy osiągnięcia na polu stylistyki. W obszernej mowie pogrzebowej Birkowskiego znajdujemy tylko pobieżną wzmiankę, iż Skarga pisywał swe dzieła po polsku. Starowolski wyduje się go nawet niejako tłumaczyć z tego faktu (czytał to z „miłości do mowy ojczystej, aby ją w ten sposób coraz bardziej kształcić i wygładzać”). Równocześnie jednak z naciskiem podkreśla, że autor *Żywo-*

*tów świętych* „był w języku łacińskim bardzo biegły i wymowę swą kształcił pilnie, co roku odczytując Cicerona i łacińskich ojców kościoła...”

Dopiero pisarze oświeceniowi poznali się na pięknie jego prozy. Obok Jana Kochanowskiego, Mikołaja Reja, Łukasza Górnickiego i Stanisława Orzechowskiego również i Skargę zaliczono do tych wybitnych przedstawicieli naszej literatury „złotego wieku”, których język posiada charakter normy i wzorca dla przyszłych pokoleń. Autor *Żywotów świętych* funkcjonuje w świadomości ludzi tej epoki przede wszystkim jako „zawołany onych czasów kaznodzieja”, „ze względu na niezwykłą zdolność wymowy zwany polskim Złotoustym”. Skarga symbolizował więc wielkość polskiego Odrodzenia, czasów „Zamoyskich [...], Kochanowskich, Skargów”, do których Oświecenie tak często i chętnie nawiązywało.

W jego języku ujrzano jedno z żywych źródeł polszczyzny, jakże pomocne w walce o jej oczyszczenie z makaronizmów i wynaturzeń doby saskiej. Józef Wybicki stwierdzał z ubolewaniem, iż przedstawiciele tej epoki „nie umieli mówić jak ich przodkowie, Orzechowscy, Kochanowscy, Skargowie; utworzyli sobie bełkot jakiś barbarzyński z łaciny i polszczyzny złożony...” Podobną opinię wyrażał Stanisław Trembecki (dzieła Skargi są „wzorem czystości języka, który niedługo potem psuć się zaczął”). Ze szczególnym uznaniem podnoszono, że twórca *Żywotów świętych* pisał nie po łacinie, lecz niemal wyłącznie wyborną polszczyzną, nie siląc się przy tym na płaskie koncepty i barokowe udziwnienia stylistyczne. Chwalił go za to już Stanisław Konarski, po nim zaś Ignacy Włodek, Franciszek Bohomolec, Ignacy Krasicki, Hugo Kołłątaj czy Onufry Kopczyński (żeby wymienić najświetniejsze tylko nazwiska) zalecali lekturę m. in. dzieł Skargi jako niezawodny środek na wzbogacenie języka.

Już w początkach XIX wieku Stanisław Potocki pisał, że żaden z obcych kaznodziejów nie przewyższył Skargi „co do czystości, prostoty i powagi mowy”. Proza jego stanowi epokę w rozwoju naszego języka. Na Skardze kończy się niezbyt liczny zresztą poczet „dobrych pisarzy naszych, po nim się, a nawet obok niego, zepsucie języka zaczyna”. Zachwycano się zwłaszcza polszczyzną *Żywotów świętych*, miał je w swojej bibliotece również i Pan Podstoli Krasickiego (Henryk Rzewuski porównywał je nawet do *Pana Tadeusza*).

Od schyłku XVIII wieku poczynając, stały się one ulubioną lekturą również młodzieży i warstw ludowych. Liczne wspomnienia, skrupulatnie zestawione przez Henryka Barycza, świadczą, iż w pokojach dzieciennych czytywano to dzieło na nieco podobnej jak baśnie zasadzie. Jeśli chodzi o ludzi dorosłych, a bardziej wykształconych, *Żywoty świętych* znajdujemy na przełomie XVIII i XIX wieku głównie w bibliotekach „dawnych Sarmatów”, przywiązanych do tradycyjnego typu pobożności. Również i powodzenie, jakimi aż do początków naszego stulecia cieszyły się one wśród ludu, da się m. in. wytłumaczyć tym, iż na wsi właśnie przetrwała niemal w klasycznej postaci religijność ukształtowana w dobie kontrreformacji. Badania socjologów (z Czarnowskim na czele) znalazły tu ostatnio potwierdzenie w pamiętnikach, przede wszystkim Wincentego Witosa, z których wynika, iż świat pojęć o Bogu, świętych i diabłach nie uległ na wsi małopolskiej przez trzysta niemal lat zasadniczym zmianom. Z relacji Witosa, jak i ze wspomnień Stanisława Pigonia, Franciszka Bujaka czy Władysława Orkana wynika również jasno, że *Żywoty* stanowiły frapującą lekturę typu beletrystycznego i weszły do kanonu literatury ludowej. Dla wielu przedstawicieli nawet zdeklasowanej szlachty (od Kazimierza Brodzińskiego poczynając, a na Wacławie Sieroszewskim kończąc) od nich właśnie



zaczynało się — jak pisze Barycz — „wprowadzenie w zaczarowany świat książki”.

Trudno wreszcie nie wspomnieć, że obok *Biblii* Wujka także i *Żywoty świętych* Skargi były dziełem, które poważnie przyczyniło się do utrzymania polskości na terenie zwłaszcza Śląska, Mazur i Pomorza. Redaktor „Katolika” ksiądz Adolf Hytrek pisał w roku 1879, iż warstwy ludowe na Śląsku mówią czystym polskim językiem, „i nie dziwić się temu, bo przecież *Psalterz Dawidów* Kochanowskiego doskonale jest tu znany, *Żywoty świętych* Skargi niemal w każdej znajdują się chacie”. Jeszcze Wojciech Korfanty czytać po polsku nauczył się na dziele Skargi<sup>119</sup>.

Nie znaczy to jednak, aby widziano w nim wyłącznie autora *Żywotów świętych*<sup>120</sup>; już Jan Paweł Woronicz zwrócił uwagę na jego wszechstronność, pisząc: „Chcesz zostać dobrym kaznodzieją? — czytaj Skargę; filozofem? — czytaj Skargę; teologiem? — czytaj Skargę; dziejopisem? — czytaj Skargę; politykiem? — czytaj Skargę; chrześcijaninem? — czytaj Skargę. Skarga prawdziwie jest wszystkim i dla wszystkich.”

W ogólnym odczuciu społecznym na czoło jego twórczości wybiły się w XIX i XX wieku niewątpliwie *Kazania sejmowe*, które swój rozgłos zawdzięczają rozbiorom oraz długiemu okresowi niewoli narodowej, w jakiej Polska pozostawała aż po rok 1918. Nieprzypadkowo chyba ich pierwsza osobna edycja (według pełnego wydania z roku 1600) ukazała się w roku 1792, a więc w momencie zagrożenia niepodległości. Wydawcami byli warszawscy pijarzy. Karta tytułowa tej publikacji brzmiała: *Kazania sejmowe X. Piotra Skargi S.J. w obecności Zygmunta III miane*. Sporządzone w dobrej wierze uzupełnienie tytułu okazało się później kłopotliwe dla właściwego zrozumienia utworu Skargi. Wyrobiło bowiem opinię, powtórzoną następnie w sześciu wydaniach dziewiętnastowiecznych, iż

*Kazania* były rzeczywiście wygłaszane przed królem i sejmem. Notkę tytułową uzupełniały krótkie słowa wstępne, po raz pierwszy stwierdzające: „wieszczym prawie tchną duchem, choć bowiem dwoma wiekami od nas oddalone, służą przecież każdemu czasowi i wszelkim okolicznościom”. Odtąd też zaczęto z tym utworem łączyć przymiotnik „proroczy”, autora zaś określać mianem proroka. Potocki stwierdzał więc, iż Skarga kłęski, które miał ściągnąć na naród „wzrastający coraz nierząd [...] prorockim wywróżył je duchem”. Podobnie i Euzebiusz Słowacki, analizując jako pierwszy *Kazania sejmowe*, pisał o „duchu widzącym” jej autora i o zawartym w tym dziele „przepowiadaniu przyszłych wypadków”.

Patriota, który widział grożący narodowi upadek i daremnie ostrzegał swych rodaków przed niechybną zagładą ich ojczyzny — oto obraz Skargi, jaki romantycy odziedziczyli po przedstawicielach późnego Oświecenia. Nikogo nie interesowały zbytnio historyczne warunki powstania *Kazań sejmowych*, ani fakt, iż kaznodzieja królewski groził pochłonięciem Polski przez Turcję, traktując to jako karę bożą m. in. za panującą tolerancję. Z doświadczeń ostatniej wojny wiemy, że każda kłęska narodowa rodzi zapotrzebowanie na wszelkiego rodzaju przepowiednie. Obok prorocत्व Wernyhory czy księdza Marka Jandołowicza czytano więc i Skargę; obok wieszczów (zjawisko znamienne tylko dla polskiej poezji romantycznej) uciskany naród potrzebował i proroków, tłumaczących przyczyny kłęski, dających nie tylko obraz ucisku, ale i perspektywę lepszego losu. Wszystko to znajdowano u Skargi; przyczyną upadku miała być niezgoda i anarchia wewnętrzna. Z zapartym tchem w kraju a jeszcze bardziej na emigracji, musiano po każdej kolejnej kłęsce powstańczej czytać słynny fragment III *Kazania sejmowego*: „Będziecie nie tyło bez pana krwie swojej i

bez wybierania jego, ale też bez ojczyzny i królestwa swego, wygnańcy wszędzie nędzni, wzgardzeni, ubodzy, włóczęgowie, których popychać nogami tam, gdzie was pierwej ważono, będą”. Na końcu znajdowano wreszcie obietnicę, iż Bóg może cofnąć swój gniew, jeśli Polacy powstaną z grzechów, uczynią za nie pokutę i zgodnie zaczną działać dla dobra ojczyzny. I znów nie było rzeczą przypadku, iż następna po roku 1792 edycja *Kazań sejmowych* wyszła właśnie bezpośrednio po upadku powstania listopadowego (w Krakowie na jesieni 1831 roku), poprzedzona zaś została apoteozą Skargi jako pisarza, kapłana i patrioty.

W krajach niepodległych świadomość historyczną kształtowały przede wszystkim szkoły i — historiografia. W zaborze rosyjskim, austriackim czy niemieckim świadomość ta ze zrozumiałych względów rozwijała się w opozycji do oficjalnych programów nauczania. Co więcej, bardziej od badaczy typu Lelewela kształtowali ją poeci, powieściopisarze (z Sienkiewiczem na czele) czy wreszcie malarze. Miało to istotne znaczenie również i na przyszłość, albowiem w dość licznych przypadkach na dzieje Polski jagiellońskiej czy też okres panowania Wazów patrzymy do dziś dnia przez „dziewiętnastowieczne okulary”. Wielu bohaterów narodowych zawdzięcza swój rozgłos i legendę właśnie poetom romantycznym lub malarstwu historycznemu.

W przypadku autora *Kazań sejmowych* promotorami jego sławy byli Mickiewicz i Matejko. 25 czerwca 1841 roku twórca *Pana Tadeusza* wygłosił w paryskim College de France prelekcję poświęconą w całości królewskiemu kaznodziei. Mickiewicz wyraził w niej pogląd, iż Skarga nie reprezentował „żadnej partii ani żadnej epoki”, lecz cały naród „ze swą przeszłością, obecnością i przyszłością nawet”. On właśnie „przepowiada nieszczęścia narodu [...] w sposób najjaśniejszy i najdobitniejszy. Przyszłość staje mu przed oczyma

jak otwarta księga dziejów, a on to wszystkie jej karty przebiega i opowiada”. Jako mówca wznosi się ponad wszystkich kaznodziejów, „szczególnym darem niebios, darem proroczym, którego niezaprzeczone i najjaśniejsze dowody okazują nam jego kazania”. Mickiewicz przedstawia Skargę na tle historycznym epoki, dostosowanym jednak do romantycznej koncepcji dziejów. W konwencji literackiej użytej w *Kazaniach sejmowych* (profetyzm) poeta dostrzegł proroczą wizję grożącego Polsce nieszczęścia. Słusznie zauważono (St. Bednarski), że autor *Dziadów* obdarzył królewskiego kaznodzieję wieloma cechami Konrada oraz Księdza Piotra. Wszyscy trzej byli, według Mickiewicza, postaciami głęboko tragicznymi, ucieleśnieniem niedoli narodowej. *Żywoty świętych* nazywał zaś „najpoetyczniejszym dziełem polskim”<sup>121</sup>.

Opinię wieszczą powtarzali inni. Już Chrzanowski zwracał słusznie uwagę, iż cytowano ją niemal dosłownie w pracach naukowych o Skardze czy też w podręcznikach historii literatury. Entuzjastyczną recenzją pokwitował więc wybitny krytyk emigracyjny Stefan Witwicki kolejną zbiorową edycję dzieł Skargi, jaka ukazała się w tych latach. W roku 1842 Witwicki pisał w ślad za Mickiewiczem, że był to „kapłan-patriota”; przed nikim też nie otworzyły się tak szeroko skarby mowy polskiej, jak właśnie przed Skargą. Romantyczne zachwyty nad tym pisarzem pozostawały zresztą w pewnym związku z ogólnym upodobaniem do siedemnastowiecznej prozy. Jego *Kazaniami sejmowymi* wypożyczonymi przez ojca zaczytywał się jako młody chłopiec Jan Matejko. Ze wstępu do wydania krakowskiego (1831) wyniósł też obraz Skargi, płomiennego patrioty i natchnionego proroka, „gromcy niezgód i bezprawioów”. Nie jest wykluczone, iż mógł mieć również w rękę poznańskie wydanie wykładów paryskich Mickiewicza.

Swe słynne malowidło tworzył Matejko w okresie powstania styczniowego (1862—1864), a więc w latach kolejnej klęski narodowej. Stąd też może brała się i pesymistyczna wymowa malowidła; płomienny kaznodzieja został przeciwstawiony wielmożom, których sumieniem nadaremnie usiłuje wstrząsnąć. Widz odchodzi od obrazu pod wrażeniem nie tylko głębokiego patriotyzmu Skargi, ale i tragiczności tej postaci. Nic bowiem nie zdoła przekonać magnackich warchołów; „wszyscy, jak tu są, pójdą do końca swych historycznych przeznaczeń, pociągając za sobą w przepaść owo dobro pospolite, którego mienili się stróżami”.

Matejko, podobnie jak i Mickiewicz, nie krępował się realizmem sytuacyjnym, gromadząc wokół króla i jego kaznodziei postacie, które nigdy się równocześnie nie spotkały. Jedno natomiast zostało dobrze uchwycone; człowiekiem, z którym Skarga przede wszystkim szuka porozumienia, jest na obrazie Jan Zamojski<sup>122</sup>. Jak zaś wspominaliśmy poprzednio, wolno suponować, iż *Kazania sejmowe* były adresowane głównie do opozycji katolickiej, z „wielkim hetmanem” na czele. Matejko dał mu własną twarz, mimo że mógł skorzystać z kilkunastu zachowanych rycin i malowideł przedstawiających Skargę (nawiernejszy ma tu być sztych Karola de Mallery oraz portret z Muzeum Diecezjalnego we Włocławku, powstały jeszcze za życia autora *Kazań sejmowych*).

Wyidealizowany obraz Skargi odpowiadał społecznym potrzebom i wyobrażeniom; według powszechnego mniemania miał on łączyć uczucia patrioty z przenikliwością utalentowanego pisarza politycznego. Głosy krytyczne były odosobnione i w ogólnym chórze pochwał zaledwie słyszalne. Tak więc niezbyt życzliwie wyrażali się o nim nie lubiący jezuitów Julian Ursyn Niemcewicz i Jerzy Samuel Bandtkie, który zarzucał Skardze nietolerancję. Podobnie historyk reformacji

Józef Łukaszewicz niechętnie pisał o kaznodziei, który w *Upominaniu do ewangelików* (1592) „nie tylko usprawiedliwia bezprawia rozpasanego motłochu, ale nawet zachęca niejako do takowych”. Ceniący *Kazania sejmowe* Edward Dembowski wytykał jednak Skardze, iż „dalekim był od postępowości”, oraz miał mu za złe pochwałę absolutyzmu, zarówno politycznego, jak i religijnego. Jędrzeja Moraczewskiego natomiast gorszyła występująca u Skargi nagana swobód i wolności szlacheckich. Wacław A. Maciejowski stwierdzał, że autor *Kazań* „miłował ojczyznę, ale wszystkich rodaków, co nie po rzymsku wierzyli, wytepić chciał [...] Kochał naród swój, ale krępowanym pragnął go widzieć wolą króla przez jezuitów skrępowanego” itd. Trzeba jednak zaznaczyć, iż żaden z wyżej wymienionych nie negował językowych walorów dzieł Skargi, jak również wartości *Kazań*. Ich ogólny osąd wypadał zawsze dodatnio, od hagiograficznego studium konserwatysty Maurycego Dzieduszyckiego począwszy (*Piotr Skarga i jego wiek*, Kraków 1850), a na liberales Karolu Boromeuszu Hoffmanie kończąc (podnosił on z uznaniem zawarte w *Kazaniach* postulaty zniesienia wolnej elekcji, reformy sejmu oraz poprawy doli chłopów).

W drugiej połowie XIX wieku, po upadku powstania 1863 roku i równoczesnym niemal rozpowszechnieniu się w licznych reprodukcjach dzieła Matejki, kult Skargi doszedł do szczytu. Obdarzano go mianem „wielkiej gwiazdy na firmamencie narodowej teologii i sławy”, „anioła w ludzkim ciele”, przyznawano mu nawet „tolerancyjne usposobienie, wyższe nad wiek”. Najbardziej konsekwentnym rzecznikiem legendy literackiej o twórcy *Kazań sejmowych* był Ignacy Chrzanowski, autor głośnej przed laty rozprawy *Kult Skargi w Polsce* (1912). Spopularyzował on i upowszechnił tę legendę w swym wielokrotnie wznawianym podręczniku *Historia literatury niepodległej Polski*. Julian Krzy-

żanowski trafnie zwrócił uwagę, że „ta piękna, choć na fałszywym rozumowaniu oparta, bo w związek przyczynowy łącząca obce sobie fakty, legenda literacka, wiążąc ogniwem wspólnym odległe od siebie epoki [...] otoczyła skronie renesansowego kaznodziei niezasłużoną aureolą cudownej niezwykłości, bo sztuczną aureolą prorocstwa”.

Zaciążyło to tak dalece na atmosferze naukowej, iż Stanisław Windakiewicz swą krytyczniejszą pracę o Skardze odłożył na ćwierć wieku do szuflady. Nie pora była bowiem na jej publikację w momencie, gdy — jak pisał Windakiewicz — „w imaginacji współczesnych unosiła się natchniona sylwetka kaznodziei z obrazu Matejki”, i gdy — dodajmy — pozostające w niewoli społeczeństwo oburzało się na wszelkie próby krytyki legend i bohaterów narodowych. Monografia ta ukazała się dopiero w roku 1925 (*Piotr Skarga*), przynosząc m. in. doskonale napisany rozdział o *Kazaniach sejmowych*. W marcu 1876 roku odbył się w Krakowie wykład publiczny Michała Bobrzyńskiego, stanowiący pierwszą próbę odczytania tego utworu jako dzieła ściśle związanego z literaturą polityczną XVI wieku. Do poglądów Bobrzyńskiego nawiązał częściowo Stanisław Tarnowski w dziele *Pisarze polityczni XVI wieku*. Obaj badacze wyznawali opinię, iż *Kazania sejmowe* były rzeczywiście wygłaszane z ambony. Tarnowski, jeden z najbardziej wówczas wpływowych historyków literatury, ustalił nawet, że Skarga został uwieczniony na płótnie Matejki w chwili, gdy wygłasza w obecności Zygmunta III oraz jego dworu słynne pogróżki z ósmego kazania „o niekarności grzechów jawnych”. Malarzowi temu poświęcił zresztą Tarnowski oddzielną monografię.

Pogląd, iż *Kazania* były rzeczywiście wygłaszane na sejmie 1597 roku — i to w takiej postaci, w jakiej następnie ukazały się drukiem — popularyzowali zwłasz-

cza historycy jezuicy oraz badacze związani z kołami klerykalnymi. Tak częstym w XIX wieku rozważaniem na temat „Czy jezuici zgubili Polskę?” przeciwstawiano przykład członka tego zakonu, który próbował zapobiec grożącemu ojczyźnie upadkowi; zarzutom panegiryzmu i schlebiana szlachcie — wystąpienie Skargi, nie cofającego się przed mówieniem jej w oczy gorzkich i proroczych prawd.

Po zakwestionowaniu poglądów Bobrzyńskiego i Tarnowskiego przez Aleksandra Brucknera oraz Wincen- tego Zakrzewskiego, w sukurs pośpieszył Ignacy Chrza- nowski. W 1903 roku ogłosił on naukowe opracowanie tego utworu; edycję powtórzono następnie w trzechset- lecie śmierci Skargi (1912), które było zresztą na tere- nie zaboru austriackiego wyjątkowo uroczyście obcho- dzone, o wiele wspanialej i szumniej niż czterechset- lecie jego urodzin, choć w roku 1936 protektorat nad obchodami przejął sam prezydent Rzeczypospolitej Ignacy Mościcki i arcybiskup Adam Sapieha. W roku 1910 powstało zaś specjalne Towarzystwo im. księ- dza Piotra Skargi, stawiające sobie za cel walkę ze zgnilizną moralną i demoralizacją. Poprzez odczyty, kursy, konferencje, wydawanie pism ulotnych oraz książek, zakładanie czytelni i księgarń chciało ono przeciwdziałać „zalewającej kraj pornografii”. Skarga, szermierz walki z „herezją”, natchniony prorok-patrio- ta i społecznik, stawał się więc z kolei patronem walki o katolicki ideał obyczajowy (zwłaszcza na polu etyki seksualnej).

Uroczystości galicyjskie przyniosły też całą masę publikacji, noszących jednak w znacznej mierze jubi- leuszowy i mało krytyczny charakter (poza antyklery- kałem Andrzejem Niemojewskim mało kto wystąpił z opozycją). Również i Chrzanowski, choć zdobył się na słowa nagany, jeśli idzie o stosunek Skargi do różnowierców, to jednak w obszernym wstępie do



*Kazań* wyrażał entuzjazm i bezkrytyczne miejscami uwielbienie dla jego ideologii oraz działalności. Jedy- nie Windakiewicz polityczny program Skargi określił mianem „miraży” oraz przypomniał niechęć, jaką da- rzyli go nie tylko protestancy obrońcy tolerancji, lecz i katolicycy przeciwnicy absolutyzmu. Na sympatie autora *Kazań sejmowych* dla tej formy rządów zwró- cił uwagę Tadeusz Grabowski w obszernym materiało- wo, choć nieco chaotycznym studium o Skardze. Jego rolę w okresie rokосу Zebrzydowskiego naświetlił Wacław Sobieski w studiach, które zresztą spotkały się z ostrą opozycją i krytyką z uwagi na tezę, iż Skar- ga przyczynił się poważnie do zerwania sejmu 1606 roku.

Gruntowną monografię na temat autora *Kazań sej- mowych* ogłosił w latach pierwszej wojny światowej francuski uczyony, ksiądz Adam Berga. Jej dopełnie- niem stał się dokonany przez tegoż autora przekład traktatu na język francuski. Berga poprzedził go wstę- pem krytycznym, sam tekst zaś, jako pierwszy, zao- patrzył w sumienne komentarze, bądź to polemizujące ze Skargą, bądź też ukazujące rzeczywiste źródła jego erudycji. Jako zwolennik tezy, że *Kazania sejmowe* nigdy nie były w istniejącej postaci wygłaszane, zgro- madził sporo argumentów popierających tę opinię. Obszerne wyjaśnienia oraz krytyczne uwagi francus- kiego badacza ułatwiły w znacznym stopniu prace ko- mentatorskie Stanisławowi Kotowi, pierwszemu wy- dawcy *Kazań sejmowych* w Bibliotece Narodowej (ukazały się dwa wydania, w latach 1925 i 1939, w jego opracowaniu).

Edycje te wybitny historyk kultury i zasłużony ba- dacz dziejów polskiej reformacji poprzedził gruntow- nym, blisko stustronicowym wstępem, stanowiącym w całym słowa tego znaczeniu nowatorską monografię *Kazań sejmowych*. Kot jako pierwszy ukazał związek ideologii Skargi z współczesnymi koncepcjami absolu-

tystycznymi, które na zachodzie Europy rozwijali z jednej strony „politycy”, z drugiej zaś Bellarmin. Też, iż *Kazania* stanowią pod względem treści rodzaj traktatu na temat aktualnych problemów politycznych, podbudował wydawca przedstawieniem związku postulatów Skargi z programem partii „regalistów”. Kot wreszcie całkowicie odrzucił twierdzenie, jakoby *Kazania sejmowe* były rzeczywiście wygłaszane. Wprawdzie jego tezy spotkały się początkowo z opozycją i zastrzeżeniami, w chwili obecnej jednak za ogólnie przyjęty w nauce należy uznać pogląd, „że formę kazań nadał Skarga również dużemu traktatowi politycznemu, znanemu jako *Kazania sejmowe* (1597)”, który powtórzyli za Kotem Julian Krzyżanowski i ostatnio (1973) Jerzy Ziomek w swych zarysach dziejów literatury polskiej tego okresu <sup>123</sup>. Przyjmują go również wydawcy kolejnej trzeciej edycji *Kazań sejmowych*, jaka ukazała się niedawno (1972) w „Bibliotece Narodowej”. Ich wstęp dostarcza nowych dowodów potwierdzających przypuszczenie Kota, z drugiej zaś strony stanowi próbę ukazania doktryny Piotra Skargi na tle całokształtu społeczno-politycznej ideologii i propagandy polskiej kontrreformacji. Artyzmowi *Kazań sejmowych*, została poświęcona osobna praca pióra Mirosława Korolki.

Krótki przegląd różnorodnych opinii na temat Skargi dał już w roku 1912 Ignacy Chrzanowski; z uwzględnieniem nowszej literatury przedmiotu przedstawił je Jerzy Starnawski. Od pół wieku jednak nie ukazała się żadna monografia tego pisarza; podobnie brak też całościowego zarysu dziejów kontrreformacji. Cenną i do dziś dnia nieprzestarzałą charakterystykę tego obozu nakreślił Stefan Czarnowski, jego wkład do literatury przedstawił w sposób nowatorski, i ze szczególnym uwzględnieniem programu ideowego Skargi, Czesław Hernas. O walce z różnowiercami po miastach ostatni pisał przed siedemdziesięciu laty Wacław Sobieski,

znaczenie działalności autora rozprawy *O jedności kościoła bożego* dla unii brzeskiej omawiali Józef Tretiak (w oddzielnej rozprawie), Edward Likowski i Kazimierz Chodynicki. Z problemem walk religijnych było ściśle związane zagadnienie tolerancji, które zajmuje tyle miejsca w wystąpieniach polemicznych Skargi. Jego poglądy na ten temat przedstawił skrótowo Joseph Lecler, zajmowali się nimi również Zbigniew Ogonowski i Janusz Tazbir w swych ogólnych zarysach dziejów polskiej tolerancji<sup>124</sup>.

Poważnym współtwórcą legendy Skargi stała się również literatura piękna, nie najwyższego zresztą lotu. Nie o poziom artystyczny tu jednak szło; istotna była komunikatywność utworu oraz jego zgodność z takim obrazem autora *Kazań sejmowych*, jaki się już ukształtował w historycznej świadomości społeczeństwa. W okresie niewoli narodowej nie wystąpił on jako bohater żadnego wybitniejszego dzieła, pamięć o Skardze utrwały natomiast nasycone dydaktyzmem i moralizatorstwem poematy czy utwory dramatyczne, jak przede wszystkim *Stare wrota* Władysława Syrokomli (1856). W tej gawędzie poetyckiej słynny kaznodzieja został przedstawiony jako wierny sługa zakonu, kościoła i króla, patriota bolejący nad walkami wewnętrznymi rozdzierającymi Polskę. Również i w dramacie Ludwika Orpiszewskiego *Mikołaj Zebrzydowski* (1870) Skarga surowo gromi magnackich przywódców rokoszu, pchających Polskę do zguby. Daremnie jednak stara się wstrząsnąć ich sumienie wizją przyszłej zagłady oraz rozbiorów.

Podobny wizerunek Skargi znajdujemy w powieści Józefa Ignacego Kraszewskiego *Bajbuza (Czasy Zygmunta III)*, której pierwsze wydanie ukazało się w roku 1878. Zdaniem autora król szanował Skargę za liczne cnoty i talenty kaznodziejskie. Twórca *Żywotów świętych* nie posiadał jednak żadnego wpływu na monar-

chę i w swych kazaniach nie mieszał się „do spraw powszednich”. I Syrokomla, i Kraszewski pochwałę Skargi łączyli z naganą jego chlebowodcy, przedstawiając Zygmunta III Wazę jako rzekome narzędzie w rękach jezuitów. U obu też pisarzy różnowiercy występują w roli siewców anarchii czy nawet zdrajców, sprzymierzających się ze Szwedami.

W powstałych na początku XX wieku dramatach i obrazach scenicznych poświęconych Skardze na plan pierwszy wysuwa się, obok kwestii narodowej, problematyka społeczna. Tak więc w dramacie Jana Bełcikowskiego *Piotr Skarga* (1912) piechota wybraniecka broni królewskiego kaznodzieję przed warcholską i „heretycką” szlachtą. Sam Skarga zaś, wzywając Zygmunta III Wazę do zbrojnej rozprawy z rokoszownikami, zachęca go, aby oparł się na ludzie. Tłum pokrwawionych i obdartych włościan, których panowie kalwińscy daremnie starają się zapędzić do swoich zborów, zwraca się o pomoc do Skargi jako „oredownika uciśnionych”, co ostatecznie kładzie kres wahaniom króla.

Warto wreszcie zwrócić uwagę, że w poematach oraz obrazach scenicznych powstałych na krótko przed wybuchem pierwszej wojny światowej Skarga występuje nie tylko jako prorok zagłady, ale i wizjoner bliskiego już odrodzenia. Nadzieje na odzyskanie niepodległości uczyniły więc aktualną również i optymistyczną część proroctwa, jakie chciano wyczytać w *Kazaniach sejmowych*. Okres Drugiej Rzeczypospolitej wniósł, jeśli idzie o literaturę piękną, nowe motywy do obrazu Skargi. Do tego czasu bowiem żaden z poetów czy powieściopisarzy nie próbował robić z niego toleranta. Pierwsza uczyniła to Zofia Kossak-Szczucka w *Złotej wolności* (1928). Powieść ukazała m. in. rozkład arianizmu, jaki miał rzekomo miejsce w początkach XVII stulecia, oraz zwycięstwo kościoła nad reformacją, od-

niesione pokojowymi środkami. Skarga występuje tu jako ich zdecydowany zwolennik, potępiający „one zgola niepotrzebne stopy a męki w Izpanii, Anglii, Francji, Niemczech”. Słów tych na próżno byśmy szukali w pismach człowieka, który przyczynił się do stracenia Franka za obrazę Eucharystii; podobnie próżno by się doszukać panteistycznych koncepcji, które Kossak-Szczucka wkłada w usta królewskiego spowiednika. Jak słusznie zauważono, swe własne myśli i uczucia przypisała ona szermierzom potrydenckiego katolicyzmu. Ta sama autorka była jednym z inicjatorów wysuniętego w roku 1936 postulatu beatyfikacji Skargi.

W *Złotej wolności* Skarga został przeciwstawiony samolubnemu i zgryźliwemu Socynowi. Gloryfikacja jezuitów szła w dawniejszej powieści historycznej zawsze w parze z wrogim stosunkiem do arian. Kiedy zaś po ostatniej wojnie stali się oni przedmiotem daleko idącej idealizacji, literaci zaczęli z kolei Skargę przedstawiać w zdecydowanie ujemnym świetle.

Zarówno w młodzieżowej powieści Lucyny Sieciechowiczowej (*Moralista i waganci*, 1958), jak i w książce Władysława Rymkiewicza (*Carewicz na ulicach Krakowa*, 1959) występuje on w roli rzecznika nietolerancji, pochwalającego pogromy zborów. Ta ostatnia powieść stanowi właściwie beletrystyczną ilustrację ustaleń badawczych Sobieskiego.

Rymkiewicz czyni więc Skargę winnym zerwania sejmu 1606 roku oraz wybuchu rokoszu. Powołuje się też często na pamflety królewskiego kaznodziei, wymierzone w konfederację warszawską; Skarga (w ślad za Kromerem) mówi o niej, iż jest wozem mazi, która smaruje koła posuwającej się „herezji”. Autor *Kazań sejmowych* został tu przedstawiony jako „największy turbator Rzeczypospolitej”, fanatyk nie podatny na żadną racjonalną perswazję. Jan Dobraczyński natomiast w powieści *Niezwykła armada* (1960) podob-

nie jak Zofia Kossak czyni ze Skargi toleranta, który rad by był zwalczać różnowierców, ale z respektowaniem zasad miłości chrześcijańskiej i na drodze pokojowej. Powieść poświęcona w zasadzie Anglii, wspomina również o pomocy udzielanej tamtejszym jezuitom przez Skargę (wyjątki z *Kazań* znajdujemy w *Księdze cytatów z polskiej literatury pięknej*, ułożonej przez Pawła Hertzta i Władysława Kopalińskiego)<sup>125</sup>.

Kończąc ten krótki przegląd obrazu Skargi w literaturze pięknej, trudno nie zauważyć, iż po pierwsze, nie stał się on głównym bohaterem ani jednej powieści. Wyłącznie Skardze poświęcono tylko okolicznościowe dramaty czy wiersze, które noszą wyraźnie panegiryczny charakter. Po drugie, poza jedną może Zofią Kossak-Szczucką żaden z wybitniejszych twórców pióra nie zajął się jego osobą. Lwia część wzmianek o Skardze pochodzi natomiast z literatury przeznaczonej dla ludu, zaś w czasach nam współczesnych — adresowanej raczej do młodzieży (jak omawiane powieści Rymkiewicza czy Sieciechowiczowej).

Skarga należał bez wątpienia do czołowych przywódców polskiej kontrreformacji, o czym świadczy również umieszczenie go na obrazie Hermana Hana *Koronacja NMP* (kościół w Buczku Wielkim). Kaznodzieja znajduje się tam co prawda na dalszym planie, ale obok papieża Grzegorza XV, prymasa Wawrzyńca Gembickiego, kardynała Jerzego Radziwiłła i Fabiana Birkowskiego<sup>126</sup>. Tak więc skromny obywatel z Grójca zawędrował wysoko, zarówno za życia, jak i po śmierci.

Legenda o nim przeżywała rozmaite fazy rozwoju; znany początkowo przede wszystkim jako autor *Żywotów świętych*, zyskał następnie rozgłos jako prorok klęski narodowej i zagłady państwa, jakim widział Skargę wiek XIX. Sławiony w dobie kontrreformacji za bezkompromisowe zwalczanie „herezji”, w trzysta lat

później przedstawiany był jako rzecznik praktycznej tolerancji, wypowiadający się za perswazją, a przeciwko przemocy. Szermierza potrydenckiego katolicyzmu usiłuje się obecnie zmieścić w ramach nakreślonych kościołowi przez drugi sobór Watykański (zgorszyłyby się zapewne ksiądz Skarga jego uchwałami, zwłaszcza zaś zamianą pojęcia „kacerze” na „bracia odłączeni”). Współczesny, wrażliwy na problematykę społeczną katolicyzm, ujrzał w nim swego prekursora; działalność i pisma Skargi mają świadczyć, iż kościół nie występował w sojuszu z warstwami posiadającymi, lecz brał w obronę lud, stojący po przeciwnej stronie barykady.

Legenda Skargi powstała w XIX wieku, kiedy to bardzo krytycznie oceniano jezuitów, z drugiej zaś strony ujemnie wyrażano się o pierwszym Wazie na polskim tronie. Warto jednak zauważyć, że nie zaciążyło to na osądzie autora Kazań sejmowych; nawet ci bowiem, którzy nie lubili uczniów św. Ignacego Loyoli, czy też uważali Zygmunta III za ich „kukłę na tronie”, sławili jednocześnie patriotyzm Skargi oraz przyznawali mu iście proroczy dar przewidywania rozbiorów Polski. Osąd królewskiego kaznodziei oddzielano więc od opinii o jego religijnych zwierzchnikach i politycznych mocodawcach. Jednocześnie ze sławą Skargi rosła legenda o Stańczyku; wiek XIX i w nim również ujrzał patriotę, głęboko bolejącego nad warcholstwem oraz zaślepieniem rodaków. Ten sam pędzel Matejki uwiecznił Skargę, rzucającego gromy na butnych magnatów i Stańczyka smutnie pochylonego nad doniesieniem o upadku Smoleńska. Pierwszy za pomocą proctw i gróźb, drugi zjadliwą ironią próbowali przestrzec współczesnych, że wóz Rzeczypospolitej zmierza ku przepaści. Tak więc w legendzie dziewiętnastowiecznej, która tak wysoko wywindowała kapłana i błazna, obaj okazali się postaciami głęboko tragicznymi.

Kanon bohaterów i wybitnych przedstawicieli naszej literatury oraz kultury nie uległ w zasadzie większym zmianom w ciągu XIX i XX wieku. Zmieniły się natomiast ich funkcje w świadomości społecznej; pozostali patronami, często jednak innych nurtów czy kierunków, niż te, które się do nich poprzednio przyznawały. Wybiera się z ich pism wypowiedzi najbardziej odpowiadające współczesnym dążeniom. W przeciwieństwie wszakże do publicysty czy autora referatu na akademię jubileuszową historyk nie może się do tego ograniczyć; winien on bowiem pokazać całokształt działalności wybitnej jednostki na tle epoki, w której żyła. Bez modernizacji i uproszczeń, ulegania hagiografii czy „czarnej legendzie”.

Ponieważ nie przeprowadzono specjalnych badań, trudno powiedzieć, na ile pamięć o autorze Kazań sejmowych przetrwała w szerszej świadomości społecznej. Jest ona żywa w miejscowościach związanych z pobytym oraz działalnością księdza Skargi. Arcybractwo Miłosierdzia i Bank Pobożnych, które założył w Krakowie, zawiesiły wprawdzie w roku 1948 swą działalność, nadal jednak istnieje wspomniane już Krakowskie Towarzystwo im. księdza Skargi. W nowym, ułożonym już po wojnie statucie czytamy, iż stawia sobie ono za cel „szerzenie oświaty w duchu katolickim z uwzględnieniem tych uprawnień, jakie zapewnia katolicyzmowi Polska Ludowa”. Siedziba Towarzystwa znajduje się na ulicy Siennej 5, w tak zwanym domu księdza Skargi, na którego ścianie widnieje tablica ku jego czci. Grób autora Kazań sejmowych znajduje się w krakowskim kościele Świętego Piotra i Pawła, przy ulicy Grodzkiej; Krakowskie Towarzystwo urządza tam co roku uroczystą mszę w rocznicę zgonu swego patrona. Po ostatnich reformach liturgicznych odbiega ona jednak bardzo od tradycyjnej, odprawianej za życia Skargi.



## PRZYPISY

- <sup>1</sup> Najpełniejszą bibliografię prac dotyczących Skargi, zestawioną na 11 stronach petitu, znajdujemy w: *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, pod red. O. Romualda Gustawa, t. II: L—Z, Poznań 1971, s. 700—711; por. także *Nowy Korbut*, t. 3, Warszawa 1965, s. 239—245. Omówienie ważniejszych pozycji daje J. Starnawski, *Piotr Skarga w legendzie wieku*, „Pamiętnik Literacki”, R. 60, 1969, zesz. 3. Por. także wstęp do: P. Skarga, *Kazania sejmowe*, oprac. J. Tazbir przy współudziale M. Korolki, Wrocław 1972, s. CII i nast. (Biblioteka Narodowa, seria I, nr 70). Przy cytowaniu *Kazań* powołujemy się zawsze na to wydanie.
- <sup>2</sup> Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1972, s. 142 i nast. oraz biogram Skargi w: *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971.
- <sup>3</sup> J. Tazbir, *Piotr Skarga*, Warszawa 1962 oraz K. Drzymała, *Na marginesie pewnych publikacji*, „Homo Dei”, 1962, nr 4, s. 375—379 i S. Mękarski, *Ksiądz Piotr Skarga odkształcony*, „Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza”, nr 42 (251) z 20 X 1962.
- <sup>4</sup> I. Gieysztorowa, A. Zahorski, J. Łukasiewicz, *Cztery wieki Mazowsza. Szkice z dziejów 1526—1914*, Warszawa 1968, passim; *Miasta polskie w tysiącleciu*, t. II, Wrocław 1967, s. 470—471; S. Bońkowski, *Święty Stanisław Kostka*, Płock 1967, s. 59 i nast.; Ch. Wollek, *Das Domkapitel von Płock, 1524—1564. Gegenreformatorsche Haltung und innerkirchliche Reformbestrebungen*, Koln—Wien 1972, passim; B. Sobol, *O zaginionym druku mazowieckiego dekretu przeciwko luteranom z 1525 r.*, „Przegląd Historyczny”, t. 50, 1955, s. 81—85. Na obce źródła wielu konceptów antymazurskich zwraca uwagę J. Krzyżanowski, *Paralele*, Warszawa 1977.

- s. 26—27 i 161, który przyczyny niechęci widzi w ekspansji Mazurów. Por. też *Atlas historyczny Polski. Mazowsze w drugiej połowie XVI wieku*, pod red. W. Pałuckiego, cz. II: *Komentarz. Indeksy*, Warszawa 1973, s. 52.
- <sup>5</sup> AGAD Metryka Koronna, ks. 32, k. 188 verso i ks. 34, k. 456 oraz warszawskie księgi grodzkie i ziemskie ks. 36, k. 422. Za zwrócenie mi uwagi na te materiały uprzejmie dziękuję prof. Adamowi Wolffowi oraz dr Irenie Gieysztorowej.
- <sup>6</sup> Walerian Nekanda Trepka, *Liber Generationis Plebeanorum („Liber chamorum”)*, wyd. W. Dworzaczek, J. Bartyś, Z. Kuchowicz, pod red. W. Dworzaczka, część I, Wrocław 1963, s. 420, nr 1592 oraz część II, s. 152; J. Warszawski, *Polonica z rzymskiego kodeksu nowicjuszy Towarzystwa Jezusowego (1565—1586)*, Rzym 1955, s. 82 i 85; W. S. Laskowski, *Grójec. W 500-letnią rocznicę wyniesienia do godności miasta*, Grójec 1919, s. 11—12.
- <sup>7</sup> A. Czuczynski, *Pochodzenie i rodzina ks. Skargi Powęskiego*, „Przegląd Powszechny”, 1892, t. 2; Cz. Lechicki, *Mecenat Zygmunta III i życie umysłowe na jego dworze*, Warszawa 1932, s. 119—120; F. Bostel, *Kanonikat Piotra Skargi*, „Pamiętnik Literacki”, R. 1, 1902, s. 123.
- <sup>8</sup> *Album studiosorum Univ. cracoviensis*, t. III, Kraków 1904, s. 3; H. Barycz, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego w epoce humanizmu*, Kraków 1935, s. 447—448; J. Poplatek, *Studia jezuitów polskich w Akademii Krakowskiej w XVI w.*, „Nasza Przeszłość”, t. 20, 1964, s. 88; I. Kaniewska, R. Żelewski, W. Urban, *Studia z dziejów młodzieży uniwersytetu krakowskiego w dobie Renesansu*, Kraków 1964, passim.
- <sup>9</sup> Opieram się tu na nader gruntownej pracy A. Sołtana *Oświata elementarna w Warszawie do połowy XVII wieku*, w: *Warszawa XVI—XVII wieku* (Studia Warszawskie), zes. 2, 1977, s. 153 i 167 oraz passim.
- <sup>10</sup> G. Schramm, *Lemberg und die Reformation*, „Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas”, t. 11, 1963, zes. 3.
- <sup>11</sup> F. Bostel, *Kanonikat Piotra Skargi* oraz S. Łempicki, *Piotr Skarga na Ziemi Czerwieńskiej*, Lwów 1937, passim. Por. także J. Czerkawski, *Z problemów antropologii filozoficznej w Polsce XVI w. (Jana z Trzciany koncepcja godności człowieka)*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 18, 1973.
- <sup>18</sup> M. J. A. Rychcicki, [M. Dzieduszycki], *Piotr Skarga i jego*

- wiek, t. 1, Kraków 1850, s. 161—162; A. Bruckner, *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie*, Warszawa 1962, s. 178 oraz życiorys Mikołaja Mieleckiego w PSB.
- <sup>13</sup> H. Barycz, *W blaskach epoki Odrodzenia*, Warszawa 1968, s. 274—275.
- <sup>14</sup> J. Korewa, *Z dziejów diecezji warmińskiej w XVI. Geneza Braniewskiego Hozianum*, Poznań 1965, s. 125—126; J. Sygański, *Działalność Ks. Piotra Skargi T.J. na tle jego listów 1566—1610*, Kraków 1912, s. 3 i nast.; H. Barycz, *Polacy na studiach w Rzymie w epoce Odrodzenia (1440—1600)*, Kraków 1938, s. 128—130.
- <sup>15</sup> M. Łaszcz, *ludicium albo Rozsądek*, Wilno 1594, s. 21.
- <sup>16</sup> H. Barycz, *Polacy na studiach w Rzymie*, s. 129; M. Korołko, *O prozie Kazań sejmowych Piotra Skargi*, Warszawa 1971, s. 62—65; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, Kraków 1925, s. 103—104; *Literatura antyjezuicka w Polsce, 1578—1625. Antologia*, oprac. J. Tazbir, Warszawa 1963, wstęp passim; B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytyw wno-kontrowersyjna w XVI i XVII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, t. II: *Od Odrodzenia do Oświecenia*, część I: *Teologia humanistyczna*, Lublin 1975, s. 90 i nast.
- <sup>17</sup> B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w dobie kontrreformacji*, passim, w: *Wiek XVII—Kontrreformacja—Barok. Prace z historii kultury*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1970 oraz tenże, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce*, w książce J. Brodricka, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. I: *Początki Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1969, s. 446—447; *Literatura antyjezuicka*, s. 101.
- <sup>18</sup> S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, s. 22; por. też J. Błoński, *Mikołaj Sęp Szaryński a początki polskiego baroku*, Kraków 1967, s. 31.
- <sup>19</sup> S. Łempicki, *Piotr Skarga...*, s. 26; *Literatura antyjezuicka*, s. 161.
- <sup>20</sup> M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973, s. 112 i nast. oraz s. 117 i nast. por. L. Piechnika, *Początki Akademii Wileńskiej „Nasza Przeszłość”*, t. 40, 1973, s. 37; B. Natoński, *Humanizm jezuicki*, s. 94 i nast.; *Listy ks. Piotra Skargi T.J. z lat 1566—1610* (dalej cyt. *Listy Skargi*), wyd. J. Sygański, Kraków 1912, s. 55 (już S. Kot zwrócił uwagę na dalekie od poprawności przygotowanie

- tego wydawnictwa — por. „Kwartalnik Historyczny”, R. 27, 1913, s. 374); J. Tazbir, Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w., Warszawa 1967, s. 265. O działalności Skargi jako rektora por. też Vilniaus Universitates, Vilnius 1966, s. 24 i nast. oraz s. 305.
- <sup>21</sup> B. Natoński, Humanizm jezuicki, s. 113 i nast.; Listy Skargi, s. 74—76; S. Załęski, Jezuiści w Polsce, t. II, Kraków 1901, s. 580—581; opinię Łęczyckiego, który był zresztą synem kalwińskiego drukarza, Daniela z Łęczycy, przytacza S. Kot na podstawie zachowanego w Brukseli rękopisu (La Reforme dans le Grand-Duche de Lithuanie. Facteur d’occidentalisation culturelle, Bruxelles 1953, s. 20); J. Tazbir, Państwo bez stosów, s. 156; E. Jarra, X. Skarga a Wolań, rzecznik kalwinizmu polskiego w XVI wieku, „Horyzonty” R. 8, styczeń 1963, nr 80, *passim*.
- <sup>22</sup> Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku, zesz. 5: Wielkie Księstwo Litewskie, oprac. A. Kawecka-Gryczowa oraz K. Korotajowa i W. Krajewski, Wrocław 1959, s. 81—82; H. Barycz, Polacy na studiach w Rzymie, s. 208—210; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 38 i nast.; H. Merczyng, Mikołaj Krzysztof Radziwiłł „Sierotka” i jego przyjęcie katolicyzmu w r. 1567, „Przegląd Historyczny”, t. 12, 1911, z. 1.
- <sup>23</sup> M. Korolko, Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573—1658, Warszawa 1974, s. 200; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 66—68; H. Barycz, Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku, Wrocław 1973, s. 114—117 oraz Listy Skargi, s. 64—66, 69 i 160. Wyidealizowany wizerunek Radziwiłła daje A. Bazieliuch, Kardynał Jerzy Radziwiłł (1556—1600), w: Studia historyczne, t. I, Lublin 1968, s. 163.
- <sup>24</sup> Drukarze dawnej Polski, s. 82; E. Bursche, Nieznany poemat wileński o konfederacji warszawskiej, „Reformacja w Polsce”, R. 3, 1924, s. 289—290 (autorstwo tego utworu: Apologeticus, to jest obrona konfederacyjnej, stanowi do dziś dnia przedmiot dyskusji); „potworem o wróżebnym nazwisku” mieni Skargę anonimowy pamflet z roku 1597 (Oliwka pokój niosąca — por. M. Korolko, Klejnot swobodnego sumienia, s. 342). J. Tazbir, Państwo bez stosów, s. 129—130; Prawa i wolności dysydentom [...] służące, bez miejsca wyd. 1767, s. 39—40.

- <sup>25</sup> B. Natoński, Początki Towarzystwa, s. 474; B. Floria, Magnateria litewska a Rosja w okresie drugiego bezkrólewia, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 22, 1977; J. Poplatek, Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce, Wrocław 1957, s. 137 i nast.; P. Skarga, Pokłon Panu Bogu zastępów za zwycięstwo inflanckie nad Karolem księżciem sudermańskim [...] w: Piotra Skargi Pisma wszystkie, t. III, Warszawa 1925, s. 45.
- <sup>26</sup> Literatura antyjezuicka, s. 61; J. Lecler, Historia tolerancji w wieku reformacji, t. I, Warszawa 1964, s. 401; Listy Skargi, s. 115—116; J. Tazbir, Propaganda kontrreformacji wśród chłopów inflanckich (1582—1621), „Kwartalnik Historyczny”, R. 66, 1959, zesz. 3, s. 720—721.
- <sup>27</sup> K. Chodynicki, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, 1370—1632, Warszawa 1934, s. 207; Listy Skargi, s. 62; M. Baryczowa, Augustyn Rotundus Mieleski [...], Wilno 1936, s. 36.
- <sup>28</sup> Listy Skargi, s. 151; K. Chodynicki, Kościół prawosławny..., s. 208 i nast.; J. Tretiak, Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej, Kraków 1912, s. 57 i nast.; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 36—37; A. Bruckner, Spory o unię w dawnej literaturze, „Kwartalnik Historyczny”, t. 10, 1896, s. 579—580.
- <sup>29</sup> W. Konopczyński, Dzieje Polski nowożytnej, t. I: 1506—1648, Londyn 1958, s. 156; Literatura antyjezuicka, s. 69; Listy Skargi, s. 145—147 i 246—247; S. Łempicki, „Wielki tolerant”, jezuita i Skarga, Zamość 1920, passim; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 33; J. Tazbir, Jezuita w Polsce do połowy XVII wieku, w: Szkice z dziejów państwa, pod red. K. Piwarskiego, Warszawa 1961, s. 146—147. Stosunek Zamoyskiego do jezuitów nadal czeka na swego badacza mimo pracy Łempickiego, który zresztą nie uwzględnił opinii Vanozziego.
- <sup>30</sup> K. Chodynicki, Kościół prawosławny..., s. 262 (w przypisie); J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 48 i nast.; S. Załęski, Jezuita w Polsce, t. IV, część I, Kraków 1905, s. 181 i nast. oraz s. 245 i nast.
- <sup>31</sup> Listy Skargi, s. 175 i nast., 194—196; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 60 i nast.; J. Tazbir, Propaganda kontrreformacji, s. 721—724 i 739 oraz passim; M. Biskup, Źródła do początków kontrreformacji polskiej w Inflantach w bibliotekach szwedzkich, passim, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 15, 1970.

- <sup>32</sup> Literatura antyjezuicka, s. 60; J. Tazbir, Wstęp do Kazań sejmowych (1972), s. LXXXVI; gospodarce jezuitów w Rydze poświęcił ostatnio interesującą książkę W. W. Doroszenko (Myza i rynek. Choziajstwo riżskoj jezuitskoj kollegii na rubieżu XVI i XVII w., Ryga 1973); problematyką tą zajął się również E. Tarvel, Folwark, pan i poddanyj, Tallin 1964.
- <sup>33</sup> S. Załęski, Jezuiści w Polsce, t. I, cz. I, s. 373 oraz t. IV, s. 283 i nast.; J. Sygański, Działalność Ks. Piotra Skargi..., s. 75 i nast.; J. Brożek, Gratis (1625), Kraków 1929, s. 93; Listy Skargi, s. 235—238; T. Grabowski, Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI, 1536—1612, Kraków 1913, s. 532; S. Załęski, Jezuiści w Polsce, t. I, Kraków 1901, s. 733—734.
- <sup>34</sup> A. Czuczynski, Pochodzenie i rodzina ks. Skargi..., s. 198.
- <sup>35</sup> K. Górski, Matka Morteńska, Kraków 1971, s. 37—38 (por. także życiorys Dulskiego w PSB); L. Szczucki, W kręgu myślicieli heretyckich, Wrocław 1972, s. 180—181; autor słusznie zauważa, iż oddanie Franckena pod opiekę Zebrzydowskiemu stworzyło „arcycosobliwy mariaż magnackiego bigota ze sceptycznym intelektualistą”; J. Brożek, Gratis, s. 11—12; Listy Skargi, s. 229—231.
- <sup>36</sup> Zwraca na to uwagę W. Urban, Chłopi wobec reformacji w Małopolsce w drugiej połowie XVI w., Kraków 1959, s. 27 oraz liczne przykłady *passim*.
- <sup>37</sup> M. Korolko, O prozie Kazań sejmowych, s. 67—70; por. także na ten temat, K. Drzymała, Ks. Stanisław Grodzicki S. J., Kraków 1973, s. 135—136.
- <sup>38</sup> Genezę i recepcję Żywotów świętych przedstawiamy przede wszystkim opierając się na gruntownym studium H. Barycza, Z dziejów jednej książki, w; tegoż, Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prądy—idee—ludzie—książki, Warszawa 1971, s. 654 i nast.
- <sup>39</sup> Tamże, s. 656. Por. także H. Dziechcińska, Biografistyka staropolska w latach 1476—1627 (Kierunki i odmiany), Wrocław 1971 (Roz. V: „Żywoty świętych” Piotra Skargi na tle biografistyki renesansowej, s. 122 i nast.).
- <sup>40</sup> J. Nowak-Dłużewski, Żywoty świętych Piotra Skargi, „Życie i Myśl”, R. 12, 1962, nr 11—12, s. 7 i nast.; Cz. Hernas, Barok, s. 154; T. Grabowski, Piotr Skarga..., s. 303 i 311; P. Aries, L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime, Paris 1973, *passim*.
- <sup>41</sup> P. Skarga, Żywoty świętych, cz. II, Wilno 1780, s. 308—309,

- 379; tenże, *Próba zakonu Societatis Iesu*, Kraków 1607, s. 32; S. Windakiewicz, Piotr Skarga, s. 103—104; J. Tazbir, *Rzeczpospolita szlachecka wobec wielkich odkryć*, Warszawa 1973, s. 14—15 i 21; *Podróż w dalekie czasy*. Antologia, wyb. H. Kostyrko, Warszawa 1976, s. 439.
- <sup>42</sup> T. Grabowski, Piotr Skarga..., s. 306, J. Tazbir,  *Społeczna funkcja kultu Izzydora „Oracza” w Polsce XVII wieku*, „Przegląd Historyczny”, R. 46, 1955, zes. 3, s. 422—445.
- <sup>43</sup> H. Barycz, *Polacy na studiach w Rzymie*, s. 196—197; S. Windakiewicz, Piotr Skarga, s. 96 i nast.; T. Grabowski, Piotr Skarga..., s. 531 i nast.; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 95 i nast.; K. Pomian, *Historia między retoryką a teologią*. Niektóre problemy myśli historycznej doby odrodzenia i reformacji, *passim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 9, 1964; S. Windakiewicz, Piotr Skarga, s. 98; R. Gustaw, *Rozwój pojęcia historii kościoła od I do XVIII wieku*, Poznań 1965, s. 74—76.
- <sup>44</sup> *Listy Skargi*, s. 250—251; J. Sygański, *Działalność Ks. Piotra Skargi...*, s. 89 i nast.
- <sup>45</sup> M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych*, s. 197—198 oraz tenże, *Uwagi o genealogii kazania politycznego w Polsce XVI w.*, w: *Kultura i literatura dawnej Polski*. Studia, Warszawa 1968, s. 149 i nast.; *Listy Skargi*, s. 258.
- <sup>46</sup> *Biblioteka Ossolineum we Wrocławiu*, rkps 168, fol. 139—142.
- <sup>47</sup> K. Lepszy, *Rzeczpospolita Polska w dobie sejmu inkwizycyjnego (1588—1592)*, Kraków 1939, s. 65 i 413; *Listy Skargi*, s. 258—259; S. Windakiewicz, Piotr Skarga, s. 14 i nast.; Cz. Lechicki, *Mecenat Zygmunta III i życie umysłowe na jego dworze*, Warszawa 1932, s. 110 i nast.
- <sup>48</sup> J. Tretiak (*Piotr Skarga w dziejach...*, s. 117) słusznie zauważa, iż przedmowa do króla była pisana „z powagą i godnością mistrza, kreślącego swemu uczniowi wzór do naśladowania”.
- <sup>49</sup> Tamże, s. 173 i nast.
- <sup>50</sup> H. Barycz, *Z dziejów jednej książki*, s. 664; M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych*, s. 190—191.
- <sup>51</sup> *Archivum Romanum Societatis Iesu*. Germ. 174, fol. 3 i 20 verso. Za wskazanie dotyczących Skargi listów, jak również udostępnienie wielu cennych materiałów źródłowych z zasobu Archiwum Zakonnego Tow. Jezusowego w Krakowie, serdecznie dziękuję jego kierownikowi,

- ks. dr Bronisławowi Natońskiemu. Por. także P. Piasecki, *Kronika*, Kraków 1870, s. 198.
- <sup>52</sup> Zwraca na to uwagę H. Kowalska w recenzji z nowego wydania *Kazań sejmowych* („Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. 19, 1974, s. 215—216); W. Czaplinski, *O Polsce siedemnastowiecznej. Problemy i sprawy*, Warszawa 1966, s. 66—68; L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost Pietra Skargi*, Kijów 1907, s. 121 i nast.
- <sup>53</sup> S. Kot, *Wstęp do Kazań sejmowych* (Kraków 1925), s. XLVIII; W. Czaplinski, *O Polsce siedemnastowiecznej...*, s. 73 i nast.; Cz. Hernas, *Barok*, s. 143—144; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 137; H. Kowalska, cyt. recenzja, s. 215\*—216; C. Backvis, *Szkice o kulturze staropolskiej*, Warszawa 1975, s. 536 i 734; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 173.
- <sup>54</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 9—10; K. Grzybowski, *Teoria reprezentacji w Polsce epoki Odrodzenia*, Warszawa 1959, s. 299 i 316; Ł. Górnicki, *Pisma*, oprac. R. Pollak, t. II, Warszawa 1961, s. 344.
- <sup>55</sup> C. Backvis, *Szkice o kulturze...*, s. 651; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 178—180.
- <sup>56</sup> S. Kot, *Wstęp*, s. XXXVIII; J. Tazbir, *Ze studiów nad ksenofobią w Polsce w dobie późnego renesansu*, „*Przeegląd Historyczny*”, t. 48, 1957, zesz. 4, s. 660; Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, s. 2.
- <sup>57</sup> Cz. Hernas, *Barok*, s. 143 i nast.; J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej*, „*Kwartalnik Historyczny*”, R. 83, 1976, nr 4, s. 787; T. Grabowski, *Piotr Skarga...*, s. 406; L. Szczerbicka-Słęk, *W kręgu Klio i Kalliope. Staropolska epika historyczna*, Wrocław 1973, s. 150—153.
- <sup>58</sup> S. Kot, *Wstęp*, s. L.
- <sup>59</sup> S. Kot, *Wstęp*, s. LXXV; M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych*, s. 115 i nast.; L. Szczerbicka-Słęk, *rec. z ostatniego wydania Kazań sejmowych (1972)*, „*Pamiętnik Literacki*”, R. 64, 1973, zesz. 3, s. 215—320; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 151; L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost'...*, s. 192 i nast.; Cz. Hernas, *Barok*, s. 147 i nast.; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 67, 133, 143, 147, 151.
- <sup>60</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 7; M. Bembus, *Kometa, to jest pogróżka z nieba*, Kraków 1619, s. 35.
- <sup>61</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 337. Por. także J. Tazbir, *Próba określenia kultury szlacheckiej w Polsce przedrozbiorowej*,



- w: *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*, Warszawa 1976, s. 11—12.
- <sup>62</sup> Por. J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, s. 131 i nast.; S. Kot, *Wstęp*, s. XXXII; P. Piasecki, *Kronika*, s. 158; P. Skarga, *Przedmowa do Kazañ na niedziele i święta*, Kraków 1595.
- <sup>63</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 96, 115, 179, 191—192, 194; *Literatura antyjezuicka*, s. 61—62; L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost'...*, s. 45 i nast.; P. Skarga, *Żywoty świętych*, cz. 1, s. 197.
- <sup>64</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 182—183, 184, 187—188, 200, 212, 226; P. Skarga, *Wzywianie do pokuty*, Kraków 1857, s. 122; J. Tazbir, *Społeczno-polityczna propaganda polskiej kontrreformacji*, „Euhemer — Przegląd Religioznawczy”, 1975, nr 1 (95), s. 78 i nast.; S. Sapiński, *Badania źródłowe nad Kazaniami niedzielnymi i świątecznymi Skargi*, Kraków 1924, s. 228.
- <sup>65</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 119; W. Emporyn, *Excepčia*, Poznań 1600, fol. R (verso); J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, s. 117; M. Korolko, *Klejnot*, s. 183.
- <sup>66</sup> P. Skarga, *Wzywianie do pokuty*, s. 122; M. Korolko, *Klejnot*, s. 189, 213, 364, 369; W. Sobieski, *Nietolerancja wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta 111*, Warszawa 1902, s. 89 i nast.
- <sup>67</sup> S. Bodniak, *Hieronim Baliński, nieznanym polemista katolicki ze schyłku XVI w.*, „Reformacja w Polsce”, R. 5, 1928, s. 110—111; *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego, 1606—1608* (dalej cyt.: *Pisma rokoszowe*), t. III, wyd. J. Czubek, Kraków 1918, s. 110—111.
- <sup>68</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 179, 187, 200, 213; S. Sapiński, *Badania źródłowe...*, s. 118—119; L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost'...*, s. 52—53; S. Milera, *Indywidualność twórcza Skargi*, „Przegląd Powszechny”, R. 29, t. 113, styczeń—luty—marzec 1912, s. 44 i nast.
- <sup>69</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 186, 191—193; J. Wujek, *Dialysis*, Poznań 1580, fol. H<sub>4</sub>; J. Tazbir, *Państwo bez stosów*, s. 192; J. Lecler, *Historia tolerancji...*, t. I, s. 407; P. Skarga, *Kazania na niedziele i święta całego roku*, t. II, Kraków 1938, s. 142 i nast.
- <sup>70</sup> J. Lecler, *Historia tolerancji...*, t. I, s. 307—310 i t. II, s. 219; M. Korolko, *Klejnot*, s. 179; J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, s. 164; S. Mitera, *Indywidualność twórcza Skargi*, s. 41.
- <sup>71</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 235; C. Backvis, *Szkice o kulturze...*, s. 761; T. Grabowski, *Piotr Skarga...*, s. 220.

- <sup>72</sup> F. Birkowski, *Sześć kazań*, Sanok 1856, s. 89; S. Mitera, *Indywidualność twórcza Skargi*, s. 48.
- <sup>73</sup> S. Mitera, tamże, s. 48; J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury polskiej XVII wieku*, Wrocław 1971, s. 35.
- <sup>74</sup> W. Urban, *Chłopi wobec reformacji*, s. 36; K. Kraiński, *Postylla kościoła powszechnego*, cz. II, Łaszczów 1611, fol. 386 verso; *Pisma rokoszowe*, t. II, s. 47; M. Korolko, *Klejnot*, s. 234.
- <sup>75</sup> Por. J. Tazbir, *Jezuici w Polsce do połowy XVII w.*, w: *Szkice z dziejów papieżstwa*, pod red. K. Piwarskiego, Warszawa 1961, s. 123 i nast., s. 136 i nast.; K. Drzymała, *Praca jezuitów polskich nad ludnością wiejską w pierwszym stuleciu osiedlenia się zakonu w Rzeczypospolitej*, „*Nasza Przeszłość*”, t. 20, 1964, s. 54 i nast.; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 76, 79, 182; tenże, *Żyoty świętych*, Wilno 1780, s. 197; W. Urban, *Chłopi wobec reformacji...*, s. 89; S. Kot w przypisie 179 do *Kazań sejmowych* (1925), s. 73.
- <sup>76</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 195; K. Drzymała, *Praca jezuitów...*, s. 58—59; J. Tazbir, *Jezuici w Polsce*, s. 129.
- <sup>77</sup> P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 148; K. Drzymała, *Praca jezuitów...*, s. 64; W. Urban, *Chłopi wobec reformacji...*, s. 157—158 i 248—249.
- <sup>78</sup> Piotra Skargi, *Pisma wszystkie*, t. I, Kraków 1923, s. 20; K. Drzymała, *Praca jezuitów...*, s. 65; B. Geremek, *Frycza Modrzewskiego program opieki nad ubogimi i europejskie spory wokół pauperyzmu w XVI w.*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1972, s. 208 i nast.
- <sup>79</sup> W. Urban, *Chłopi wobec reformacji...*, s. 127; J. Sygański, *Działalność Ks. Piotra Skargi*, s. 76, 93—94 i nast.; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckie na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, w: *Księga 1000-lecia katolicyzmu w Polsce*, t. I, Lublin 1969, s. 520—522.
- <sup>80</sup> Cz. Strzeszewski, *Kościół katolicki w Polsce wobec zagadnień społeczno-gospodarczych (966—1918)*, w: *Księga 1000-lecia katolicyzmu*, t. III, s. 340 i nast. oraz K. Drzymała, *Traktat Marcina Smigleckiego „O lichwie [...] krótka nauka” w świetle nauki teologicznej [...] „Studia i Materiały” Instytutu Studiów Kościelnych w Rzymie*, Rzym 1972, s. 149 i nast.

- <sup>81</sup> *Piotra Skargi Pisma*, t. IV, Kraków 1926, s. 32; M. Korolko, *Klejnot*, s. 196; K. Drzymała, *Praca jezuitów...*, s. 62.
- <sup>82</sup> L. Wasiutyński, *Zapis księdza Piotra Skargi dla ubogich szpitala w Grójcu*, „Biblioteka Warszawska”, t. 59, 1855, t. 3, s. 3 i nast.; *Pisma rokoszowe*, t. II, s. 47—48; Z. Podgórska-Klawe, *Szpitala warszawskie, 1388—1945*, Warszawa 1975, s. 33—36. W czasie ostatniej wojny szpital świętego Łazarza uległ całkowitemu zniszczeniu; odbudowany w roku 1947 mieści się obecnie na Lesznie 15 (Stołeczny Szpital Dermatologiczny).
- <sup>83</sup> Zwrócił na to słusznie uwagę L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost'...*, s. 162—164.
- <sup>84</sup> S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 76—78.
- <sup>85</sup> J. Sygański, *Działalność Skargi*, s. 95 i nast.; S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. IV, część II s. 743 i nast.; s. 833 i nast.; M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych*, s. 64.
- <sup>86</sup> B. Natoński, *Humanizm jezuicki*, s. 115—116; P. Skarga, *Zawstydzienie nowych arianów*, Kraków 1608, k. 3; M. Korolko, *Klejnot*, s. 192.
- <sup>87</sup> S. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arianami*, Warszawa 1932, s. 94; A. Kawecka-Gryczowa, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego*, Wrocław 1973 (tu identyfikacja autorów); T. Pasierbiński, *Hieronim z Moskorzowa Moskorzowski*, Kraków 1931, *passim*.
- <sup>88</sup> J. Tazbir, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959, s. 76; A. Bruckner, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za Zygmunta III*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, Lwów 1902, R. 30, s. 413; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 199—200; J. Sygański, *Działalność Skargi*, s. 82.
- <sup>89</sup> P. Skarga, *Wtóre zawstydzienie arianów*, Kraków 1608, s. 70; T. Pasierbiński, *Hieronim z Moskorzowa...*, s. 50; Szczęsny Żebrowski (M. Łaszcz), *Recepta na Plastr Czehowica*, Kraków 1597, s. 3 i nast.; P. Skarga, *Messiasz nowych arianów*, Kraków 1612, z przedmowy; tenże, *Wzywianie do pokuty*, s. 118.
- <sup>90</sup> M. Korolko, *Klejnot*, s. 367; Cz. Lechicki, *Mecenat Zygmunta III...*, s. 118; I. Chrzanowski, *Wstęp do Kazań sejmowych*, Kraków 1903, s. 76—77.
- <sup>91</sup> Por. A. Strzelecki, *Sejm z r. 1605*, Kraków 1921, *passim*; *Listy Skargi*, s. 269 i nast.; *Pisma rokoszowe*, t. II, s. 260;

por. także życiorysy królowej Konstancji i Urszuli Meierin w PSB.

- <sup>92</sup> S. Łempicki, *Wielki tolerant*, s. 28 i nast. oraz s. 31—32; H. Zins, *Polska w oczach Anglików XIV—XVI w.*, Warszawa 1974, s. 144—145; W. Borowy, *Prześladowani katolicy angielscy i szkoccy w Polsce XVI wieku*, „Przegląd Powszechny”, t. 219, 1938, nr 7—8, s. 122—124 oraz S. Windakiewicz, *Skarga a Anglia*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU”, t. 25, 1920, nr 4, s. 1—6.
- <sup>93</sup> P. Skarga, *Żywyoty świętych*, t. II, s. 447—448. Warto przypomnieć, iż w trzy lata po śmierci Skargi na rynku warszawskim (na skutek interwencji angielskiego ambasadora) zostały spalone *Rozmowy osieckie* Kaspra Cichockiego, w których jezuitki autor porównywał jego króla do Nerona i Antychrysta.
- <sup>94</sup> A. Strzelecki, *Sejm...*, s. 191.
- <sup>95</sup> A. Strzelecki, *Udział i rola różnowierstwa w rokoszu Zebrzydowskiego (1606—1607)*, „Reformacja w Polsce” R. 7—8, 1935—1936; z ważniejszych prac omawiających również i problematyką wyznaniową rokoszu por. W. Sobieski, *Pamiętny sejm*, Warszawa 1913 oraz tenże, *Czy Skarga był turbatorem ojczyzny?*, w: W. Sobieski, *Studia historyczne*, Lwów 1912; J. Maciszewski, *Wojna domowa w Polsce (1606—1609)*, część I: *Od Stężycy do Janowca*, Wrocław 1960.
- <sup>96</sup> W. Sobieski, *Rola jezuitów w dziejach Rzeczypospolitej Polskiej*, w tegoż: *Szkice historyczne*, Warszawa 1904, s. 117, w przypisie; *Pisma rokoszowe*, t. II, s. 264 i nast., 458; W. Sobieski, *Pamiętny sejm*, s. 148.
- <sup>97</sup> W. Sobieski, *Pamiętny sejm*, s. 209, 217; tenże, *Nienawiść wyznaniowa tłumów*, s. 121—122; tenże, *Rola jezuitów*, s. 173; tenże, *Czy Skarga był turbatorem ojczyzny?*, passim; J. Maciszewski, *Wojna domowa...*, s. 246; M. Korolko, *Klejnot*, s. 367; W. Konopczyński, *Dzieje Polski nowożytnej*, s. 214.
- <sup>98</sup> W. Sobieski, *Pamiętny sejm*, s. 240; A. Strzelecki, *Udział i rola różnowierstwa*, s. 103, 125 i nast.; W. Czapliński, (*O Polsce siedemnastowiecznej*, s. 256) pisze, iż przytaczane przez Strzeleckiego fakty przemawiają w gruncie rzeczy przeciwko jego tezie o tym, że różnowiercy nie odgrywali w rokoszu istotnej roli; *Pisma rokoszowe*, t. I, s. 301 i nast., t. III, s. 34.
- <sup>99</sup> *Listy Skargi*, s. 277; A. Strzelecki, *Udział i rola różnowierstwa*, s. 153 i nast.; S. Cynarski, *Paolo Sarpi i jego związ-*

- ki z Polską, Kraków 1969, s. 86 i nast.; W. Sobieski, *Rola jezuitów*, s. 168; *Pisma rokokowe*, t. II, s. 454.
- <sup>100</sup> *Pisma rokokowe*, t. III, s. 94 i nast.
- <sup>101</sup> Tamże, s. 100 i nast.
- <sup>102</sup> *Pisma rokokowe*, t. II, s. 35 i nast.
- <sup>103</sup> Tamże, t. II, s. 67, 69, 74 i 316; J. Nowak-Dłużewski, *Okołicznosciowa poezja polityczna w Polsce. Zygmunt III*, Warszawa 1971, s. 131; *Lustracje woj. mazowieckiego XVII wieku*, cz. I: 1617—1620, wyd. A. Wawrzyńczyk, Wrocław 1968, s. 155.
- <sup>104</sup> Listy Skargi, s. 273 i nast.; *Pisma rokokowe*, t. II, s. 74—78; C. Backvis, *Szkice o kulturze...*, s. 81, wątpi w autorstwo Skargi.
- <sup>105</sup> P. Skarga, *Próba zakonu*, wstęp oraz passim; S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. I, Kraków 1900, s. 666 i nast.; T. Grabowski, Piotr Skarga..., s. 573.
- <sup>109</sup> F. Birkowski, Sześć kazań, s. 89; S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. II, s. 574—575; T. Grabowski, *Piotr Skarga...*, s. 602—604; B. Natoński, *Humanizm jezuicki*, s. 114.
- <sup>107</sup> S. Ochmann, *Sejmy z lat 1615—1616*, Wrocław 1970, s. 76—77; P. Skarga, *Wzywianie do pokuty*, s. 128, 136; J. Byliński, *Sejm z roku 1611*, Wrocław 1970, s. 64 i 94.
- <sup>108</sup> J. Tretiak, *Piotr Skarga w dziejach...*, s. 313 i nast.; P. Skarga, *Żywoty świętych*, cz. I, s. 197; T. Grabowski, Piotr Skarga..., s. 610; S. Załęski, *OO. jezuici przy kościele św. Piotra i Pawła w Krakowie. Szkic historyczny*, Nowy Sącz 1896, s. 36 i nast.; J. Starnawski, *Piotr Skarga w legendzie...*, s. 6—7.
- <sup>109</sup> J. Starnawski, tamże, s. 8—10; R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska*, Kraków 1966, s. 21, 73—75, 106 i 135; A. Jobert, *Editions et traductions du Cardinal Hosius en France*, w: *Mélanges A. Latreille*, Lyon 1972, s. 49 i nast.
- <sup>110</sup> B. Otwinowska, *Język—naród—kultura. Antecedencje i motywy renesansowej myśli o języku*, Wrocław 1974, s. 263—264; P. Sczaniecki, *Służba boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.*, Poznań 1962, passim; S. Windakiewicz, Piotr Skarga, s. 189 i 215.
- <sup>111</sup> Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich*, Kraków 1970, s. 222; K. Górski, *Zagadnienie słownictwa reformacji polskiej*, w: *Odrodzenie w Polsce*, t. 3: *Historia języka*, cz. 2, Warszawa 1962, s. 270; C. Backvis, *Szkice o kulturze...*, s. 619; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 224 i nast.; M.

- Korolko, *O prozie Kazań sejmowych*, passim; P. Skarga, *Kazania sejmowe*, s. 185; B. Natoński, *Humanizm jezuicki*, s. 117—118.
- <sup>112</sup> T. Bieńkowski, *Antyk w literaturze i kulturze staropolskiej (1450—1750). Główne problemy i kierunki recepcji*, Wrocław 1976, s. 134—135; B. Geremek, *Frycza Modrzewskiego program...*, s. 225; A. Białek, *Powodowski a Skarga*, „Przeгляд Homiletyczny”, R. 4, 1926, zesz. 2, s. 112 i nast.; W. Borowy, *Prześladowani katolicy...*, s. 122; S. Sapiński, *Badania źródłowe...*, s. 226; J. Ziętarska, *Sztuka przekładów w poglądach literackich Oświecenia*, Wrocław 1968, s. 186 i 197.
- <sup>113</sup> *Pisarze polskiego Odrodzenia o sztuce*, oprac. W. Tomkiewicz, Wrocław 1955, s. 101 i nast.; F. Birkowski, *Sześć kazań*, s. 85—86; J. St. Pasierb, *Malarz gdański Herman Han*, Warszawa 1974, passim; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 210.
- <sup>114</sup> Ks. Czesław Drażek T.J., *Skarga jakiego nie znamy*, „Tygodnik Powszechny”, nr 38(713) z 23 września 1962; J. Nowak-Dłużewski (*Żywoty świętych...*, s. 25) pisze nawet „o wręcz zoologicznej nietolerancji Skargi”.
- <sup>115</sup> J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, s. 156 i 161—163; F. Birkowski, *Sześć kazań*, s. 81 i 86; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 50—51; T. Mitana, *Religijność Skargi (Studium psychologiczne)*, Kraków 1922, s. 82 i nast.; K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. I: 966—1795, Lublin 1962.
- <sup>116</sup> T. Grabowski, *Piotr Skarga...*, s. 525; A. Bruckner, *Reformacja w: Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 255.
- <sup>117</sup> S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 18, 39—40, Saint-Simon, *Pamiętniki*, t. II, Warszawa 1961, s. 72; Cz. Drażek, *Skarga jakiego nie znamy*.
- <sup>118</sup> T. Mitana, *Religijność Skargi*, s. 165 i nast.; I. Chrzanowski, *Wstęp do Kazań sejmowych*, Kraków 1903, s. 74; oraz tenże, *Autobiografia Skargi*, w: I. Chrzanowski, *Studia i szkice. Rozbiory i krytyki*, t. I, Kraków 1939, s. 43 i nast.; J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat*, s. 99 i nast.; J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 37.
- <sup>119</sup> Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich*, s. 221—223; J. Starnawski, *Piotr Skarga w legendzie...*, passim; I. Chrzanowski, *Kult Skargi w Polsce. Szkice do rozprawy*, passim, w: tegoż, *Optymizm i pesymizm Polski*, Warszawa 1971;

*Ludzie Oświecenia o języku i stylu*, oprac. Z. Florczak i L. Pszczołowska, pod red. M. R. Mayenowej, t. I, Warszawa 1957, s. 267, 280, 316, 338, 371, 403, 414, 682 oraz t. II, s. 168 i 414; H. Barycz, *Z dziejów jednej książki*, passim; J. Tazbir i M. Korolko, *Wstęp do Kazań sejmowych* (1972), s. LXXXI i nast.; W. Pałucki, *Ziemie Odzyskane. Szkice historyczne*, Londyn 1947, s. 99.

- <sup>120</sup> Ostatnie wydanie *Żywotów świętych*, które ukazało się nakładem krakowskich jezuitów, jest opatrzone w przedmowę, gdzie czytamy, iż edytorzy zdawali sobie sprawę z „pewnej grubości uczuć lub wyrażeń, bądź części jeszczce pobożnej naiwności, która przyjmuje za prawdę proste legendy lub nawet wymysły starożytnej i średniowiecznej hagiografii” (P. Skarga, *Żywoty świętych*, t. 1, Kraków 1933, s. 2).
- <sup>121</sup> S. Bednarski, *Tragizm Skargi*, „*Verbum*”, 1934, t. 4, s. 709 i nast. Cytuje on również znamienne dla rozmiarów kultu Skargi opinię A. Górskiego, iż Polska dlatego tylko nie stała się protestancką, ponieważ „najgłębsza indywidualność religijna, ks. Piotr Skarga znalazł się po stronie kościoła rzymskiego, a nie w obozie innowierców”.
- <sup>122</sup> M. Porębski, *Malowane dzieje*, Warszawa 1961, s. 149 i nast.; por. także wstęp tegoż autora do Jana Matejki *Kazanie sejmowe*, Warszawa 1953.
- <sup>123</sup> J. Tazbir, *Piotr Skarga*, s. 196 i nast.; J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm—preromantyzm*, Warszawa 1964, s. 158; S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, s. 3; J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1973, s. 334.
- <sup>124</sup> Dokładniejszy opis tych pozycji podajemy w umieszczonych na końcu książki wskazówkach bibliograficznych.
- <sup>125</sup> J. Starnawski, *Piotr Skarga w legendzie...*, s. 34 i 40; J. Sygański, *Działalność Skargi*, s. 121 i nast.; J. Tazbir, *Arianie i katolicy*, s. 129; por. także recenzję M. Wajsbłuma ze *Złotej wolności*, „*Reformacja w Polsce*”, t. VI, 1934, s. 158 oraz K. Drzymała, *Na marginesie pewnych publikacji*, passim.
- <sup>126</sup> J. St. Pasierb, *Malarz gdański...*, s. 132.

## BIBLIOGRAFIA

- H. Barycz, *Z dziejów jednej książki*, w tegoż, *Z epoki renesansu, reformacji i baroku. Prawdy—idee—ludzie*, Warszawa 1971.
- H. Barycz, *Polacy na studiach w Rzymie w epoce Odrodzenia (1440—1600)*, Kraków 1938.
- A. Berga, *Un prédicateur de la cour Pologne sous Sigismond III, Pierre Skarga*, Paris 1916.
- M. Bobrzyński, „Kazania sejmowe” Skargi, w tegoż: *Szkice i studia historyczne*, t. II, Kraków 1922.
- F. Bostel, *Kanonikat Piotra Skargi*, „Pamiętnik Literacki”, R. 1: 1902.
- K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, 1370—1632*, Warszawa 1934.
- I. Chrzanowski, *Kult Skargi w Polsce. Szkice do rozprawy*, w: tegoż, *Optymizm i pesymizm Polski. Studia z dziejów kultury*, Warszawa 1971.
- I. Chrzanowski, *W sprawie „Kazań sejmowych” Skargi*, w: tegoż, *Studia i szkice*, t. I, Kraków 1939.
- I. Chrzanowski, *Wstęp do „Kazań sejmowych” P. Skargi*, Warszawa 1903.
- W. Czapliński, *O Polsce siedemnastowiecznej. Problemy i sprawa*, Warszawa 1966.
- S. Czarnowski, *Reakcja katolicka w Polsce w końcu XVI i na początku XVII wieku*, w: tegoż, *Dzieła*, t. II, Warszawa 1956.
- A. Czuczynski, *Pochodzenie i rodzina ks. Skargi Powęskiego*, „Przegląd Powszechny”, R. 9: 1892, t. 2.
- K. Drzymała, *Praca jezuitów nad ludnością wiejską w pierwszym stuleciu osiedlenia się zakonu w Rzeczypospolitej*, „Nasza Przeszłość”, t. 20: 1964.



- K. Drzymała, *Ks. Stanisław Grodzicki S.J.*, Kraków 1973.
- H. Dziechcińska, *Biografistyka staropolska w latach 1476—1627 (Kierunki i odmiany)*, Wrocław 1971.
- T. Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce wieku XVI, 1536—1612*, Kraków 1912.
- Cz. Hernas, *Piotr Skarga jako teoretyk przemiany kulturowej*, w: tegoż, *Barok* (wyd. 2), Warszawa 1976.
- L. Janowski, *Politiczeskaja diejatielnost' Pietra Skargi*, Kijów 1907.
- E. Jarra, *X. Skarga a Wolan, rzecznik kalwinizmu polskiego w XVI wieku*, „Horyzonty”, R. 8: 1963, styczeń, nr 80.
- A. Jobert, *De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la Chretiénte, 1517—1648*, Paris 1974.
- J. Korewa, *Z dziejów diecezji warmińskiej w XVI. Geneza braniewskiego Hozianum. Przyczynek do dziejów zespolenia Warmii z Rzeczypospolitą (1549—1564)*, Poznań 1965.
- M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573—1658*, Warszawa 1974.
- M. Korolko, *O prozie Kazań sejmowych Piotra Skargi*, Warszawa 1971.
- M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław 1973.
- S. Kot, *Wstęp do Kazań sejmowych, P. Skargi*, Kraków 1925.
- Cz. Lechicki, *Mecenat Zygmunta III i życie umysłowe na jego dworze*, Warszawa 1932.
- J. Lecler, *Historia tolerancji w wieku reformacji*, t. 1—2, Warszawa 1964.
- Listy ks. Piotra Skargi T.J. z lat 1566—1610*, wyd. J. Sygański, Kraków 1912.
- S. Łempicki, *Piotr Skarga na Ziemi Czerwieńskiej*, Lwów 1937.
- S. Łempicki, „*Wielki tolerant*”, *jezuici i Skarga*, Zamość 1920.
- J. Maciszewski, *Wojna domowa w Polsce (1606—1609)*, część I: *Od Stężyca do Janowca*, Wrocław 1960.
- T. Mitana, *Religijność Skargi. Studium psychologiczne*, Kraków 1922.
- S. Mitera, *Indywidualność twórcza Skargi*, „Przegląd Powszechny”, R. 29: 1912, styczeń—marzec, t. 113.
- B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. II: *Od*

- Odrodzenia do Oświecenia, część I: Teologia humanistyczna*, Lublin 1975.
- B. Natoński, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce, 1564—1580*, w: J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969.
- B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w dobie kontrreformacji*, w: *Wiek XVII—Kontrreformacja—Barok. Prace z historii kultury*, Wrocław 1970.
- J. Nowak-Dłużewski, *Żywoty świętych Piotra Skargi*, „Życie i Myśl” R. 12: 1962, nr 11—12.
- Z. Ogonowski, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku*, Warszawa 1958.
- J. Poplatek, *Studia jezuitów polskich w Akademii Krakowskiej w XVI w.*, „Nasza Przeszłość”, t. 20: 1964.
- M. J. Rychcicki (M. Dzieduszycki), *Piotr Skarga i jego wiek*, t. 1—2, Kraków 1850—1851.
- S. Sapiński, *Badania źródłowe nad kazaniami niedzielnymi i świątecznymi Skargi*, Kraków 1924.
- W. Sobieski, *Czy Skarga był turbatorem ojczyzny?*, w: tegoż, *Studia historyczne*, Lwów 1912.
- W. Sobieski, *Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III*, Warszawa 1902.
- W. Sobieski, *Pamiętny sejm*, Warszawa 1913.
- W. Sobieski, *Rola jezuitów w dziejach Rzeczypospolitej Polskiej (kilka zastrzeżeń)*, w: tegoż, *Szkice historyczne*, Kraków 1904.
- J. Starnawski, *Piotr Skarga w legendzie wieków*, „Pamiętnik Literacki”, R. 60: 1960, zesz. 3.
- A. Strzelecki, *Udział i rola różnowierstwa w rokoszu Zebrzydowskiego*, „Reformacja w Polsce”, R. 7—8: 1935—1936.
- J. Sygański, *Działalność ks. Piotra Skargi T.J. na tle jego listów 1566—1610*, Kraków 1912.
- J. Tazbir, *Jezuici w Polsce do połowy XVII w.*, w: *Szkice z dziejów papieżstwa*, Warszawa 1961.
- J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce*, Warszawa 1967.
- J. Tazbir, *Piotr Skarga*, Warszawa 1962.
- J. Tazbir, przy współpracy M. Korolki, *Wstęp do Kazań sejmowych P. Skargi*, Wrocław 1972.
- J. Tretiak, *Piotr Skarga w dziejach i literaturze unii brzeskiej*, Kraków 1912.

- S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, Kraków 1925.
- S. Windakiewicz, *Skarga a Anglia*, Sprawozdanie z czynności i posiedzeń PAU, t. 25, 1920, nr 4.
- S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. I—II, Kraków 1900—1901.
- S. Załęski, *OO. Jezuici przy kościele św. Piotra i Pawła w Krakowie. Szkic historyczny*, Nowy Sącz 1896.

## ŹRÓDŁA RYCIN

- G. A. Dickens, *The Counter Reformation*, London 1971 — ryc. 16, 23, 25, 33
- Equitis in Jezuitas actio prima* 1590 — ryc. 10
- Galeria omnium sanctorum*, Budapest 1976 — ryc. 24
- A. Guillerrou, *St. Ignace de Loyola et la Compagnie de Jesus*, Paris 1960 — ryc. 6, 7, 8, 9
- „Nasza Przeszłość”, t. 20, Kraków 1973 — ryc. 12, 13, 34
- P. Skarga, *Kazania o siedmiu sakramentach...*, Kraków 1600 — ryc. 37
- P. Skarga, *Kazania przygodne...*, Kraków 1610 — ryc. 21, 29
- P. Skarga, *Upominanie do ewangelików...*, Kraków 1592 — ryc. 22
- P. Skarga, *Żywoty świętych...*, Kraków 1585 — ryc. 14, 15
- J. Sygański, *Działalność ks. Piotra Skargi T.J. na tle jego listów*, 1566—1610, Kraków 1912 — ryc. 1, 19, 36, 41
- Sztuka dworu Wazów w Polsce. Wystawa w Zamku Królewskim na Wawelu, maj—czerwiec 1976. Katalog*, Kraków 1976 — ryc. 2, 18, 31, 35, 39
- J. Tazbir, *Dzieje polskiej tolerancji*, Warszawa 1973 — ryc. 4, 30
- T. Treter, *Theatrum virtutum D. Stanislai Hosii*, Pelplin 1938 — ryc. 3, 5, 11, 17, 26, 27, 28, 38
- G. W. O. Woodward, *Queen Elisabeth I*, London 1972 — ryc. 32

## INDEKS OSÓB

W indeksie nie uwzględniono Piotra Skargi, nazwisk zawartych w tytułach książek i podpisach pod ilustracjami oraz występujących w Biblii.

- Abercrombius Robert 87  
Abrahamowicz Jan 61  
Aleksander Macedoński 138  
Anna Habsburżanka, żona  
    Zygmunta III 101, 228, 230,  
    231, 253  
Anna Jagiellonka 43, 44, 87,  
    100  
Anna Wazówna, córka Zyg-  
    munta III 230  
Annibale z Capui, nuncjusz  
    papieski 119  
Aquaviva Klaudiusz 50, 60, 75,  
    76, 82, 83, 86, 89, 95, 96, 113,  
    124, 134, 195, 229, 230  
Aquaviva Rudolf 37  
Aries Philippe 318  
Ariusz, herezjarcha 184  
Arundinensis zob. Jan z  
    Trzciany  
Arystoteles 21
- Backvis Claude 143, 148, 320,  
    321, 325  
Baliński Hieronim 183  
Bandtkie Jerzy Samuel 301  
Baranowski Wojciech 264
- Baroniusz Cezar 113—117, 272,  
    286  
Bartsch Fryderyk 121, 134, 242,  
    245  
Bartyś Julian 314  
Barycz Henryk 102, 103, 296,  
    297, 314—316, 318, 319, 327  
Baryczowa Maria 317  
Bazielich Antoni 316  
Becanus Marcin 188, 189  
Bednarski Stanisław 300, 315,  
    327  
Bejkowski Jan 25  
Bellarmin Robert 35, 128, 129,  
    138, 168, 306  
Bełcikowski Jan 308  
Bembus Mateusz 162, 199, 200,  
    210, 269, 320  
Benedykt z Koźmina 21  
Berlicka Sebastian 271, 272  
Bernard Japończyk 37  
Berga Adam 305, 328  
Białek Adam 326  
Białobrzegi Marcin 122  
Bielski Joachim 101  
Bielski Marcin 101, 108  
Bieńkowski Tadeusz 326

- Birkowski Fabian 17, 191, 262,  
 269, 281, 292—294, 310, 322,  
 325, 326  
 Biskup Marian 317  
 Błoński Jan 315  
 Bobola Andrzej 112, 210, 256,  
 257, 269, 288  
 Bobrzyński Michał 303, 304,  
 323  
 Bodin Jean 141, 168  
 Bodniak Stanisław 322  
 Bohomolec Franciszek 295  
 Bolognetti Albert 47, 60, 77  
 Bońkowski Stanisław 313  
 Borowy Waclaw 324, 326  
 Bostel Ferdynand 314, 328  
 Brodrick James 315  
 Brodziński Kazimierz 296  
 Brożek Jan 89, 95, 264, 318  
 Bruckner Aleksander 28, 74,  
 221, 287, 288, 304, 315, 317,  
 323, 326  
 Budny Szymon 11  
 Budzyński Stanisław 10  
 Bujak Franciszek 296  
 Burbonowie, dynastia 148  
 Bursche Edmund 316  
 Byliński Janusz 325  
 Bzowski Abraham 115  
  
 Campion Edmund 232  
 Campano Jan Paweł 26, 50,  
 81, 85, 86, 88, 94  
 Ceriola Furius C. 143  
 Chądzyński Jan 199  
 Chodkiewicz Jan Karol 288  
 Chodyncki Kazimierz 307, 317,  
 328  
 Chryzostom, św. 58, 175  
 Chrzanowski Ignacy 227, 300,  
 302, 304, 306, 324, 326, 328  
 Cichocki Kasper 270, 324  
  
 Ciesielska Borkowska Stefa-  
 nia 321  
 Cikowski Stanisław 233  
 Commendone Jan Franciszek  
 26, 29, 31  
 Confalonieri Bernardyn 124,  
 136  
 Cramer Daniel 287  
 Cynceron 27, 156, 295  
 Cynarski Stanisław 325  
 Czapliński Władysław 6, 321,  
 325, 329  
 Czarnoleski (Skarga) Jan 16,  
 18, 257  
 Czarnoleski Stanisław 15  
 Czarnomita Jan 46  
 Czarnowski Stefan 296, 306,  
 323  
 Czechowic Marcin 221  
 Czerkawski Jan 315  
 Czubek Jan 254, 321  
 Czuczyński Franciszek 15, 17,  
 18, 314, 318, 328  
  
**Daniel z Łęczycy** 53, 54, 60,  
 315  
 Dąbrowski Szymon 87, 88  
 Dembowski Edward 302  
 Dickens A. G. 333  
 Długosz Jan 157  
 Dobraczyński Jan 309  
 Dobrocieski Mikołaj 91  
 Domanioska, żona Powęskiego  
 18  
 Dorohostajski Krzysztof 79  
 Dorohostajski Mikołaj 78, 79  
 Doroßenko Wasilij Wasiljewić  
 318  
 Drażek Czesław 326  
 Drzymała Kazimierz 313, 318,  
 322, 323, 327—329  
 Dulcka Zofia 93  
 Dulski Jan 92, 93, 318

- Duplessis-Mornay Filip 179  
 Dworzaczek Włodzimierz 314  
 Dymitr Samozwaniec 237  
 Dziechcińska Hanna 318, 329  
 Dzieduszycki Maurycy 302, 314, 330
- Elżbieta**, św. 281  
 Elżbieta I, królowa angielska 107, 232, 234  
 Emporyn Wojciech 178, 321  
 Erazm z Rotterdamu 213, 271  
 Eryk XIV, król szwedzki 125
- Fabrycy (Kowalski) Piotr 263  
 Filip, metropolita moskiewski 75  
 Filip II, król hiszpański 149  
 Flacjusz Mattiasz Illiricus 113, 114  
 Florczak Zofia 327  
 Floria Borys 64, 317  
 Franciszek Borgia, św. 38, 41, 70  
 Franciszek Ksawery, św. 108  
 Franciszek z Pauli, św. 292  
 Francken Chrystian 93—95, 318  
 Francus Franco de 191, 230, 309  
 Frycz-Modrzewski Andrzej 148, 203, 206, 213, 273
- Gabriel Batory** 259  
 Galatowski Joanicjusz 271  
 Garnet Henry 233, 234  
 Gelasin (Śmieszkwie) Mikołaj 29  
 Gembicki Wawrzyniec 310  
 Genowefa, św. 106  
 Geremek Bronisław 280, 322, 326  
 Gicysztorowa Irena 313, 314  
 Gilowski Paweł 138  
 Glicjusz Marcin 21
- Głuchowska Anna 15, 17  
 Gołyński Bernard 121, 127, 136, 137, 165, 215  
 Gorajski Piotr 246  
 Gostomscy, rodzina szlachecka 10  
 Gostomski Anzelm 10, 11  
 Gostomski Hieronim 92, 235  
 Goślicki Wawrzyniec 19  
 Górka Stanisław 57  
 Górnicki Łukasz 17, 101, 141, 146, 152, 275, 276, 295, 320  
 Górski Artur 327  
 Górski Jakub 21, 143  
 Górski Karol 318, 326  
 Górski Konrad 275, 325  
 Grabowski Piotr 142, 153, 154, 158  
 Grabowski Tadeusz 110, 305, 118—321, 325, 326, 329  
 Grochowski Stanisław 270  
 Grocki vel Wajerowicz Jędrzej 201  
 Grodzicki Stanisław 86  
 Grzegorz XIII, papież 55, 70, 81  
 Grzegorz XV, papież 310  
 Grzegorz z Żarnowca 144, 172  
 Grzybowski Konstanty 321  
 Guillermou Alain 332  
 Gurski Jan, pseudonim zob. Łaszcz Marcin  
 Gustaw Romuald 313, 319
- Habsburgowie**, dynastia 41, 63, 119, 123, 126, 145, 148—150, 229, 231, 237, 238, 240  
 Hainer Jerzy 82, 83  
 Han Herman 281, 310  
 Henryk Walezy 63, 126  
 Herbest Benedykt 27, 28, 41, 274  
 Herburt Jan Szczęsny 284, 285

- Hernas Czesław 6, 306, 313,  
318, 320, 329
- Hertz Paweł 310
- Hoffman Karol Boromeusz 302
- Holste Lukas 116
- Hostounsky Baltazar 30, 70
- Hozjusz Stanisław 22, 31, 272
- Hytrek Adolf 297
- Ignacy Loyola, św. 31, 33, 35,  
42, 86, 109, 113, 285, 287,  
292, 311
- Łowski Stanisław 21
- Iwan IV Groźny 64, 75
- Izydor, św. 112
- Jagiellonowie, dynastia 13, 43
- Jakub I Stuart 233, 234
- Jandołowicz Marek 298
- Jan Kanty, św. 20
- Jan Kazimierz, król polski 56
- Jan III Waza 123, 124, 126
- Jan z Czarnolasu zob. Czarno-  
leski Jan
- Jan z Trzciany (*Arundinensis*)  
26
- Jankowski Jan 137
- Janowski Ludwik 320, 321,  
323, 329
- Janusz, ks. mazowiecki 14
- Jaroszewicz Florian 291
- Jarra Eugeniusz 316, 329
- Jasiński Mikołaj 78
- Jobert Ambroise 272, 325, 329
- Julian Apostata 255
- Jurgiewicz Andrzej 52
- Jurkowski Jan 147
- Kalwin Jan 27, 116, 176, 202,  
203, 221
- Kaniewska Irena 314
- Kapusta Wojciech 121
- Karcan Jan 60
- Karnkowski Stanisław 57, 114,  
127, 137, 138, 142, 165, 182
- Katarzyna Jagiellonka 123
- Kawecka-Gryczowa Alodia 316,  
323
- Kazimierz Jagiellończyk, król  
141
- Kazimierz, św. 111
- Kazimierz Wielki 68
- Kazimirski Mikołaj 131, 179
- Kazimirski Stanisław 246
- Kiszka Jan 51
- Klemens VIII, papież 238
- Kłodawita Marcin 21
- Kmita Piotr 203
- Kochanowski Jan 101, 104, 158,  
227, 275, 276, 291, 295, 297
- Kołątaj Hugo 295
- Komarnicka Anna 87
- Konarski Adam 39
- Konarski Stanisław 295
- Kondratowicz zob. Syrokomla  
Ludwik
- Konopczyński Władysław 245,  
317, 324
- Konstancja Habsburżanka, zo-  
na Zygmunta III 191, 228—  
—231, 235, 257, 324
- Konstantyn Wielki 117, 184
- Kopaliński Władysław 310
- Kopczyński Onufry 295
- Kopycki Adam 95, 96
- Korewa Jan 30, 315, 329
- Korfanty Wojciech 297
- Korolko Mirosław 171, 306,  
313, 315, 316, 318—324, 326,  
327, 329
- Korotajowa Krystyna 316
- Kosman Marceli 47, 315, 329
- Kossak-Szczucka Zofia 308—  
—310
- Kossow Sylwester 272
- Kostkowa Zofia 43



- Kostyrko Hanna 329  
 Kot Stanisław 132, 142, 155,  
 160, 181, 305, 306, 315, 316,  
 320—323, 329  
 Kowalska Halina 320  
 Kraiński Krzysztof 116, 193,  
 322  
 Krajewski Wojciech 316  
 Krasicki Ignacy 102, 295, 296  
 Krasiński Franciszek 174  
 Kraszewski Ignacy Józef 307,  
 308  
 Kromer Marcin 22, 28, 29, 82,  
 309  
 Krupkowie, rodzina miesz-  
 czańska 90  
 Krzyżanowski Julian 302, 303,  
 306, 313, 327  
 Kuchowicz Zbigniew 314  
 Kumor Bolesław 322  
 Kwiatkiewicz Jan 115
- Lainez Jakub 30, 35  
 Languet Hubert 179  
 Laskowski Wacław Skarbimir  
 314  
 Lasoccy, rodzina szlachecka 10  
 Laterna Marcin 122  
 Laureo Wincenty 70  
 Lechicki Czesław 314, 329, 323,  
 329  
 Lecler Joseph 283, 307, 318,  
 321, 329  
 Lelewel Joachim 299  
 Leopolda Jan 21  
 Lepszy Kazimierz 329  
 Leszczyńscy, rodzina magnac-  
 ka 168  
 Likowski Edward 307  
 Lubieniecki Andrzej 158  
 Ludwik IX, król francuski,  
 św. 184
- Ludwik XIV, król francuski  
 290  
 Luter Marcin 27, 113, 177, 202,  
 221  
 Lylia Piotr 122
- Łasicki Jan 52, 58, 59, 103, 110  
 Łaski Jan, prymas 206  
 Łaski Jan, reformator 138  
 Łaszcz Marcin 34, 180, 208, 220,  
 221, 223, 224, 265, 315, 323  
 Łaszcz Piotr 248  
 Ławrynowicz Mikołaj 284, 285  
 Łempicki Stanisław 314, 317,  
 329  
 Łempicki Zygmunt 315, 324  
 Łęczycki Mikołaj 53, 248, 285,  
 316  
 Łęczyński Mikołaj 25  
 Łukasiewicz Juliusz 313  
 Łukaszewicz Józef 302  
 Łużny Ryszard 325
- Machiavelli Niccolo 140, 190  
 Maciejowski, arianin 96  
 Maciejowski Bernard 42, 127,  
 242, 256  
 Maciejowski Wacław Aleksan-  
 der 302  
 Maciszewski Jarema 324, 329  
 Maggio Lorenzo 39, 41, 47  
 Mahomet, prorok 223, 225  
 Maksymilian Habsburg, cesarz  
 63, 64  
 Maksymilian Habsburg, arcy-  
 księżę 119, 120, 131, 266  
 Malaspina Germanico 126  
 Mallery Karol de 301  
 Maria Stuart 233  
 Maria z Habsburgów, arcy-  
 księżna 229  
 Mariana Juan 35  
 Matejko Jan 299, 300—302, 311

Mayenowa Maria Renata 327  
 Meierin Urszula 229, 230, 324  
 Melanchton Filip 113  
 Mercurian Everard 51  
 Merczyng Henryk 316  
 Męciński Andrzej 243  
 Mękarski Stefan 314  
 Mickiewicz Adam 272, 296, 299,  
 300, 301  
 Mieleccy, rodzina szlachecka  
 28  
 Mielecka Elżbieta 28, 43  
 Mielecki Mikołaj 28, 100, 315  
 Mieski (Rotundus) Augustyn  
 zob. Rotundus (Mieleski)  
 Augustyn  
 Mielżyński Łukasz 248  
 Mikołaj, św. 208  
 Mikołaj z Wilkowiecka 122  
 Mitana Tadeusz 326, 329  
 Mitera Stanisław 190, 321, 322,  
 329  
 Młotnicki (Skarga) Sebastian  
 32  
 Młotny Stanisław 15  
 Molanus (Meulen Ver Jan) 188,  
 189  
 Montesquieu Charles Louis 139  
 Moraczewski Jędrzej 302  
 Morski Stanisław 248  
 Moskorzowski Heronim 219,  
 220, 223  
 Mościcki Ignacy 304  
 Motowiłło, arianin 74  
 Mroskowski Jakub 56  
 Myszkowski Piotr 88  
 Myszkowski-Zygmunt Gonzaga  
 127, 255  
  
 Natoński Bronisław 315—317,  
 320, 323, 325, 326, 329, 330  
 Nekanda Trepka Walerian 18,  
 314  
  
 Neron, cesarz rzymski 324  
 Nidecki Andrzej Patrycy 27  
 Niemcewicz Ursyn Juliusz 301  
 Niemsta Jerzy 10  
 Niemojewski Andrzej 304  
 Niemojewski Jakub 49, 53,  
 138, 179  
 Niemojewski Jan 190  
 Niesiecki Kasper 32, 294  
 Nieświatowski Stanisław 56  
 Niwka Stanisław 56  
 Noskowski Andrzej 39  
 Nowak-Dłużewski Juliusz 106,  
 318, 325, 326, 330  
  
 Ochmann Stefania 326  
 Ocieski Joachim 215  
 Ogonowski Zbigniew 307, 330  
 Olavius Hieronim 37  
 Oleśnicka Zofia 93  
 Orkan Władysław 296  
 Orpiszewski Ludwik 307  
 Orzechowski Stanisław 27, 147,  
 158, 169, 187, 227, 275, 291,  
 295  
 Ossoliński Zbigniew 235, 242  
 Ostrogski Konstanty 71, 74,  
 77, 130, 131, 235  
 Ostroróg Jan 189, 190  
 Ortolog Teofil 267  
 Otwinowska Barbara 325  
 Otwinowski Erazm 102  
  
 Padniewski Filip 27  
 Paisij Chilendarski 272  
 Pałucki Władysław 314, 327  
 Parkins Christopher 232  
 Pasierb Janusz St. 326, 327  
 Pasierbiński Tadeusz 323  
 Paweł z Wizna 10  
 Pelc Janusz 315  
 Pereira Benedykt 279  
 Petrycy Sebastian z Pilzna 147

- Piasecki Paweł 137, 167, 320, 321
- Piątkowicz, kalwinista 191
- Piechnik Ludwik 46, 315
- Pigoń Stanisław 296
- Pikarski Adrian 293
- Pisa Alfonso de 277
- Pius V, papież 37, 205
- PiwarSKI Kazimierz 317, 322
- Plein Grzegorz 82, 83
- Płaza Tomasz 87
- Pociej Hipacy 129
- Podgórska-Klawe Zofia 323
- Pollak Roman 320
- Pomian Krzysztof 319
- Poplatek Jan 314, 317, 330
- Porębski Mieczysław 327
- Possewin Antoni 52, 64, 66, 71, 75, 76, 100, 153
- Potoccy, rodzina magnacka 168
- Potocki Jan 56
- Potocki Leon 298
- Potocki Stanisław 295
- Powęscy, rodzina Skargi zob. Skargowie Powęscy
- Powęski Jan, 14, 15, 18, 92, 210, 257
- Powęski, mieszczanin 18
- Powodowski Hieronim 66, 89—91, 122, 125, 137, 221, 280, 288
- Prokopowicz Teofan 272
- Protasewicz Walerian 50, 54, 58, 59
- Przetocki Wojciech 54
- Przyłuski Jakub 21
- Pstrokoński Maciej 76
- Pszczółowska Lucylla 328
- Pudłowski Melchior 270
- Radziwiłł Albrycht, brat Jerzego 54**
- Radziwiłł Albrycht, kanclerz 57
- Radziwiłł Janusz 243, 246, 258, 261
- Radziwiłł Jerzy 54, 55—57, 59—61, 66, 80, 114, 120, 127, 215, 310, 316
- Radziwiłł Krzysztof 284
- Radziwiłł Krzysztof „Piorun” 54
- Radziwiłł Mikołaj „Czarny” 28
- Radziwiłł Mikołaj Krzysztof „Sierotka” 53—55, 58, 126
- Radziwiłł Mikołaj Krzysztof „Rudy” 53, 57—59, 61, 78
- Radziwiłł Stanisław 55
- Radziwiłłowie, rodzina magnacka 54, 57, 59, 168
- Rechowicz Marian 315
- Rej Mikołaj 276, 295
- Reszka Stanisław 55, 114, 120
- Ribadaneira Piotr 106
- Roe Tomasz 168
- Rostowski Dymitr 272
- Rotundus (Mielecki) Agustyn 48, 70
- Rozdrażewski (Rozrażewski) Hieronim 127
- Rozdrażewski (Rozrażewski) Stanisław 70, 99
- Rudnicki Dominik 293
- Ruggieri Juliusz 9
- Rychcicki M. J. A. pseudonim zob. Dzieduszycki Maurycy
- Rymkiewicz Władysław 309, 310
- Rypiński Teofan 78, 79
- Rzewuski Henryk 296
- Sa Emmanuel 279**
- Saint-Simon, pamiętnikarz 290, 326
- Sapieha Lew 126, 304

- Sapiński Stanisław 321, 326, 330
- Sarpi Paolo 249
- Schramm Gottfried 314
- Szaniecki Paweł 325
- Sebastian z Kleparza 21
- Seplewski Wojciech 59
- Servet Miguel 176
- Sieciechowiczowa Lucyna 309, 310
- Sieniawska z Gostomskich Elżbieta 43
- Sieniński Jakub 246
- Sienkiewicz Henryk 299
- Sieroszewski Wacław 296
- Skarga Franciszek 15—18
- Skarga Jan, dziad Piotra 14, 15
- Skarga Jan, bratanek Piotra 15, 18
- Skarga Małgorzata 15
- Skarga Michał 14, 16
- Skarga Mikołaj 15, 16
- Skarga Stanisław, brat Piotra 15, 19
- Skarga Stanisław, bratanek Piotra 15
- Skarga Wojciech 15
- Skargowie Powęscy, rodzina 14, 15, 18, 257
- Skuratow Maluta 75
- Słomowski (Schlomowski) Stanisław 25, 28
- Słowacki Euzebiusz 298
- Słuccy, księżęta 73
- Słucka z Tęczyńskich Katarzyna 71
- Słucki Jerzy 71
- Smotrycki Melecjusz 267
- Sobieski Wacław 242—244, 305, 306, 309, 321, 324, 325, 330
- Sobol Bogdan 313
- Socyn Faust 27, 216, 220, 309
- Sokołowski Stanisław 21, 122, 125, 156, 158, 228
- Solikowski Jan Dymitr 26, 122
- Soltan Andrzej 22, 314
- Spanocchi Horacjusz 47
- Stadnicki Andrzej 248
- Stadnicki Marcin 214
- Stadnicki Stanisław „Diabeł” 245, 246, 248, 249, 258, 265
- Stanisław, książę mazowiecki 14
- Stanisław Kostka, św. 31, 108, 112
- Stanisław Szczepanowski, św. 116
- Stanisław z Ostrołęki zob. Sudrowiusz
- Stańczyk, błazen 311
- Stapleton Tomasz 185, 187, 232, 279
- Starnawski Jerzy 306, 313, 325—327, 330
- Starowski Szymon 276, 294, 325, 326
- Stefan Batory 44, 49, 57, 61—67, 75—81, 88, 94, 119, 121, 122, 125, 165, 166, 179, 182, 207, 231, 242
- Striverius Decjusz 261
- Sturm Jan 40
- Strzelecki Adam 323, 324, 330
- Strzeszewski Czesław 322
- Suarez Franciszek 35
- Sudrowiusz (Stanisław z Ostrołęki) 10
- Sunyer Franciszek 46, 70, 73, 77, 99
- Surius Wawrzyniec 99, 103, 108, 204, 279
- Sygański Jan 81, 315—319, 322, 323, 327, 330, 332

- Syrokomla Władysław 307, 308  
 Szadek Mikołaj 21  
 Szafraniec Andrzej 201  
 Szafraniec Stanisław 201  
 Szczerbicka-Slęk Ludwika 320  
 Szczucki Lech 318  
 Szmale (Smalcus) Walenty 219, 220, 289  
 Szoman Jerzy 216  
 Szymon, wikary lwowski 29  
 Szymon z Brzezin 29  
 Szymonowie Szymon 29
- Ścibor Chełmski Jan 18  
 Śmiglecki Marcin 76, 199, 200  
 Świętek (Świętkowska) Anna 16, 17
- Tarło Jan 23, 25  
 Tarnowska z Odrowążów Zofia 27, 42, 43  
 Tarnowski Jan, hetman 27  
 Tarnowski Jan, prymas 228  
 Tarnowski Jan Krzysztof 26, 27, 42, 71  
 Tarnowski Stanisław 303  
 Tarvel Enn 318  
 Tazbir Janusz 307, 313, 315—323, 326, 327, 330, 332  
 Tellier Michał le 290  
 Terlecki Cyryl 129  
 Tęczyńska Katarzyna 43, 71  
 Tęczyński Andrzej 22  
 Tęczyński Jan 22, 23, 25  
 Tomaszewiczówna Anna 29  
 Tomkiewicz Władysław 327  
 Torres Franciszek 37  
 Trembecki Stanisław 295  
 Treter Tomasz 332  
 Tretiak Józef 307, 317, 319, 325, 330
- Tudorowie, dynastia 148  
 Turrianus Franciszek 50, 51, 52  
 Tyszkowie Iwan 213
- Uchańska Katarzyna 43  
 Uchański Jakub 23, 25, 211  
 Ujejski Józef 326  
 Urban Waclaw 314, 318, 322
- Vanozzi Bonifacy 76, 317  
 Valla Lorenzo 117  
 Vives Ludwik 202  
 Voragine Jakub de 104
- Wajsblum Marek 327  
 Walenta Magdalena 205  
 Wapowski Stanisław 248  
 Warszawski Józef 314  
 Warszawicki Krzysztof 21, 137, 138, 140, 142, 145, 195, 270  
 Warszawicki Stanisław 21, 30, 37, 41, 44, 98, 99, 288  
 Wasiutyński Leonard 323  
 Wawrzyniec z Przasnysza (Discordia) 10  
 Wawrzyńczyk Alina 325  
 Wazowie, dynastia 299  
 Weiher Ernest 92, 96  
 Weiher Franciszek 96  
 Weiher Ludwik 96  
 Weiher Marcin 96  
 Wereszczyński Józef 137, 138, 141, 153, 154, 190  
 Wernyhora, prorok 298  
 Wielewicki Jan 15, 133, 134, 167, 216, 223, 228, 239, 242, 255  
 Windakiewicz Stanisław 115, 148, 159, 278, 289, 303, 305, 315, 319, 320, 323—327, 331  
 Witos Wincenty 296  
 Witwicki Stefan 300

Władysław IV Waza 51, 101,  
230, 237, 269  
Włodek Ignacy 295  
Wojciech, św. 116, 117  
Wojna Benedykt 71  
Wolan Andrzej 48—53, 59, 66,  
188, 192, 193, 217—219, 232,  
272, 274, 281, 287  
Wolff Adam 314  
Wollek Christoph 313  
Wolski Zygmunt 11  
Wolter 271  
Wołowicz Ostafi 45, 78  
Woodward G.W.O. 333  
Woronicz Jan Paweł 297  
Woroniecki Jakub 119  
Wujek Jakub 41, 117, 122,  
187, 195, 209, 279, 297, 321  
Wybicki Józef 295  
Wysocki Szymon 30, 31, 41

Zahorski Andrzej 314  
Zakrzewski Wincenty 304  
Załęski Stanisław 316—318,  
325, 331  
Zamoyski Jan 75—77, 119, 120,  
123, 126, 127, 131, 155, 156,  
161, 165, 172, 226, 229, 231,  
233—235, 237, 238, 295, 301,  
317

Zaremba Stanisław 248  
Zborowscy, rodzina magnacka  
49, 123, 179  
Zborowski Samuel 179  
Zbylitowski Andrzej 108  
Zdarzyński Jan 288  
Zebrzydowscy, rodzina mag-  
nacka 238  
Zebrzydowski Mikołaj 42, 94,  
173, 194, 208, 214, 223, 228,  
229, 231, 238—240, 242, 246,  
254, 256, 257, 258, 261, 278,  
305, 318  
Ziętarska Jadwiga 326  
Ziomek Jerzy 306, 327  
Zins Henryk 324  
Zygmunt August 43, 80, 241,  
242  
Zygmunt III Waza 16, 83, 91,  
101, 118—121, 123—128, 134,  
137, 140, 141, 148, 160,  
165—167, 169, 181, 182, 206,  
208, 214, 215, 219, 228—231,  
233, 236, 237, 239, 242, 244,  
245, 253, 255, 257—259, 262,  
268, 283, 289, 290, 303, 308,  
311

Żelewski Roman 314  
Zukrowski Wojciech 107  
Żółkiewski Stefan 258

## SPIS TREŚCI

Wstęp . . . . .	5
<i>Rozdział pierwszy</i>	
MAZOWIECKI SZLACHCIC? . . . . .	9
<i>Rozdział drugi</i>	
POD SZTANDARAMI IGNACEGO LOYOLI . . . . .	33
<i>Rozdział trzeci</i>	
W WILNIE, RYDZE I KRAKOWIE . . . . .	68
<i>Rozdział czwarty</i>	
ŻYWOTY ŚWIĘTYCH . . . . .	98
<i>Rozdział piąty</i>	
KRÓLEWSKI KAZNODZIEJA . . . . .	119
<i>Rozdział szósty</i>	
KAZANIA SEJMOWE . . . . .	136
<i>Rozdział siódmy</i>	
W WALCE Z KONFEDERACJĄ WARSZAWSKĄ . . . . .	164
<i>Rozdział ósmy</i>	
DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA SKARGI . . . . .	193
<i>Rozdział dziewiąty</i>	
POMIĘDZY KOŚCIOŁEM A DWOREM . . . . .	214
<i>Rozdział dziesiąty</i>	
„GŁÓWNY WICHRZYCIEL RZECZYPOSPOLITEJ”? . . . . .	236

<i>Rozdział jedenasty</i>	
PIÓRO I CHARAKTER . . . . .	271
<i>Rozdział dwunasty</i>	
W LEGENDZIE I NAUCE . . . . .	292
Przypisy . . . . .	313
Bibliografia . . . . .	328
Źródła rycin . . . . .	332
Indeks osób . . . . .	333